المجلس الاعلى للثقافة

لجنة الفلسفة والاجتماع

كتاب تذكارى
عن استاذ الجيل
أحمد لطفى السيد

القاهرة
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
١٩٨٦



المجلس الاعلى للثقافة

لجنة الفلسفة والاجتماع

كتاب تذكاري
عن استاذ الجيل
أحمد لطفى السيد

القاهرة
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
١٩٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم

تصـــــدير

هذا هو الكتاب الثانى الذى يصدر عن لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة فى إطار مشروع « تكريم الشوامخ » الذى أخذت على عاتقها إنجازه منذ سنوات ، وظهر لها فيه عام ١٩٨٢ كتابها الأول عن « الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق مفكراً وأديباً ومصلحاً » . وقد رأت اللجنة أن توقف كتابها الثانى الذى تصدره اليوم على دراسة الجوانب المختلفة فى حياة ومواقف وفكر أحمد لطفى السيد ، الملقب بأستاذ الجيل .

والكتاب بالصورة التى ظهر عليها يضم ست مقالات كتبها أساتذة متخصصون ، عالجوا فيها آراء لطفى السيد وإسهاماته فى مجالات الفكر الفلسفى والسياسى والاجتماعى والتربوى وأثره فى الثقافة المصرية بوجه عام ، يتصدرها مقال الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور الذى تناول فيه ذكرياته مع لطفى السيد .

وأحسب أن القارىء بعد أن يفرغ من قراءة تلك المقالات ستكون أمامه صورة طيبة للدور الذى قام به أستاذ الجيل فى مجال الفكر والاجتماع والسياسة جعلت من صاحبها علامة بارزة أضاءت وأثرت حياتنا الثقافية ــ السياسية . وقد كتبت عامداً الكلمتين الأخيرتين وكأنهما كلمة واحدة ، لأن الجمع بين السياسة والثقافة كان السمة البارزة فى حياة لطفى السيد وفى فكره على السواء ، ولأن هذا الجمع لم يكن على نحو ما كان الشأن عند غيره جمعاً على طريقة القص واللزق أو على طريقة الحذف والإضافة أو على طريقة « المناسبات » التى أتقنها كثير من المثقفين ، بل كان الجمع بينهما يمثل حياة كابدها ورسالة عايشها صاحبها ، وآمن بها وطبقها ، وباعدت على هذا النحو بين موقفه وموقف طائفتين : طائفة الساسة الذين اتخذوا من الثقافة حلية ومناسبة لإبراز شهادة لإبراء الذمة ، وطائفة المثقفين الذين اتخذوا من السياسة سلماً ومرقاة .

وقد ظهرت آثار وأعمال أحمد لطفى السيد الفكرية أول ما ظهرت فى صورة مقالات صحفية يتعذر على قارىء اليوم الظفر بها ، حتى بعد أن جمعت فى كتب نفذت اليوم معظم طبعاتها ، وهى كتاب « تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع »

وكتاب « المنتخبات » فى جزءين ، وكتاب « صفحات مطوية » ، وكتاب « قصة حياتى » . لهذا رأت اللجنة استكمالا للفائدة المرجوة أن تزود القارئ بمجموعة من النصوص الحية التى أحسن اقتباسها ، مكتوبة بأسلوب لطفى السيد نفسه ، وأفرد الكتاب فهرستاً خاصا بها ، لتكون فى حد ذاتها شاهداً لا تخطئه العين على العناية الفائقة التى بدت من هذا الصرح الثقافى الشامخ فى اختيار أسلوبه الخاص به فى الكتابة : الغوص على ألفاظ بعينها ، ونحت تعبيرات بذاتها ، مما كان له أعمق الأثر فى تلامذته وعارفى فضله من أبناء جيله ومن الأجيال التالية كذلك . هذا إلى جانب نص مقتبس من المقدمة التى كتبها لطفى السيد لواحدة من الترجمات التى قام بها لكتب أرسطو فى الفلسفة والسياسة والأخلاق . والتى كان له فضل تعريف القارئ العربى بأرسطو عن طريقها ، بالإضافة إلى مجموعة من النصوص الأخرى التى سيراها القارئ متناثرة فى هذا المقال أو ذاك من المقالات التى اشتمل عليها الكتاب .

رحم الله الفقيد رحمة واسعة ، وأجزل له الثواب لقاء ما قدم للأجيال من عطاء فكرى غنى ، وما زودهم به من مواقف أخلاقية رفيعة ما تزال حية بينهم حتى اليوم .

دكتور — يحيى هويدى
عن لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة

لطفى السيد

شيء من الذكريات

أستاذ الجيل ، وعلم من كبار أعلام الإصلاح المصريين فى القرن العشرين، تتلمذ لجمال الدين الأفغانى ، وصاحب محمد عبده ، وحمل الراية معهما مبكراً فى سبيل النهوض والتقدم . وضع اللبنة الأولى فى بنيان الصحافة المصرية ، وأنشأ « الجريدة » لكى تكون معهداً لإعداد صحفيى المستقبل أمثال : محمد حسين هيكل ، وطه حسين ، وأحمد حسن الزيات .

وآمن بالتعليم الجامعى ، فكان سنداً للجامعة المصرية القديمة ، وأسهم فيها برأيه وفكره إلى جانب رعاية الأمير فؤاد،واعتنق فكرة إنشاء مجمع لغوى يتعهد العربية وييسر بها فى سبيل التطور والتجديد ، وتبنى هذه الفكرة التى قال بها الأستاذ الإمام فى أخريات القرن الماضى ، ولم يتردد فى أن يضعها موضع التنفيذ عام ١٩١٢ فيما سمى « مجمع دار الكتب » . وقد كان مديراً لها ولم يقدر للجامعة المصرية القديمة حياة طويلة وكان لابد من بعثها فى صورة أميرية بعد أن أنشئت فى إطار أهلى،ومن حسن حظ التعليم الجامعى أنه كان المدير الأول لجامعة فؤاد وقد أرسى فى ميدان التعليم الجامعى تقاليد ما أحوجنا أن نحييها . وهو نفسه الذى حول مجمع دار الكتب الأهلى إلى مجمع أميرى يوم أن أصبح وزيراً للمعارف عام إثنين وثلاثين . فقد استصدر مرسوماً ملكياً بإنشاء مجمع فؤاد الأول .

عشت مع ثورة سنة ١٩١٩ شابا وثائراً ، واشتركت فى الحركات الطلابية المختلفة . فأضربت مع المضربين ، وتظاهرت مع المتظاهرين ، ولم أسلم من الاعتقال والسجن أحياناً . واستنكرت مع شباب الوفديين موقف المنشقين من كبار السياسيين ، وكان من بينهم لطفى السيد . وأكرر أنى لم أر ،ولم أحاول أن أثير معه حوارا على نحو ما كنا نصنع مع كبار السياسيين . ومع هذا قادتنى دراستى إلى أن أقف على كتاب من كتبه وأنا فى سن الخامسة والعشرين ، وهو كتاب « الأخلاق النيقوماخية لأرسطو » ، وبدالى فيه: لطفى السيد رائداً يحاول أن يترجم أمهات الكتب عن اللغات الأجنبية وأعجبت بصنيع رجل شغلته شئوننا العامة منذ عهد مبكر ولكنه لم ينس برغم هذا رسالته الثقافية ولعل إعجابه بأرسطو هو الذى دفعه إلى أن يطلع بهذا العبء وكثيراً ما كنا نسمعه يردد : (قال مولانا أرسطو) ، وعد بهذا الفيلسوف المصرى الأول فى القرن العشرين .

وشاء لى القدر أن أنحو بثقافتى منحى فلسفياً كان له شأنه فى توثيق علاقاتى بلطفى السيد فيما بعد . فقد رشحت لبعثة أميرية عام ثمان وعشرين ، وأخذت أعد العدة للسفر إلى إنجلترا ، ولكن السياسة أبت إلا أن تلاحقنى فألغيت بعثتى ، ونقلت من لندن إلى كوم أمبو لكى أدرس فى مدرسة ابتدائية . وأبت على نفسى أن أخضع لهذا الظلم وصممت على السفر إلى الخارج على حسابى الخاص استكمالا لدراستى . واتجهت إلى باريس بدلا من لندن عام تسع وعشرين وبعد حيرة دامت بضعة أسابيع أستقر رأيى على أن أتابع الدراسة الفلسفية فى « السربون » ، ولم يكد يمضى عام على إقامتى فى الخارج حتى رد إلى حقى وألحقت بالبعثات الأميرية على أيدى وزارة وفدية . وكنت أخشى أن تتبادل الكرة أيد أخرى فتتغير وزارة لاحقة ما قررته وزارة سابقة وهنا وقف لطفى السيد موقف الوزير الفيلسوف والحكيم . وبرغم اشتراكه فى وزارة معارضة للحكم الوفدى لم يحاول قط أن يعدو على حق رد إلى أصحابه .

وفى عام ١٩٣٥ عدت إلى القاهرة بعد إتمام دراستى ، وأريد لى أن ألتحق بهيئة التدريس فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول وحظيت لأول مرة بأن ألتقى بلطفى السيد فى مكتبه وهو مدير هذه الجامعة ، وهذا أول لقاء مباشر بيننا . استقبلنى بوداعته وسماحته المألوفة وأجلسنى على مقربة منه . وأبى إلا أن يقدم لى تحية الزائر وأن يشرب معى قدحاً من القهوة وأضاف إلى هذا أن قدم لى سيجاره من سجائره فاعتذرت وقلت لست مدخناً . وإن كنته فلن أسمح لنفسى أن أدخن فى مجلسك وكان رده : سأقص عليك قصة لم أروها لأحد من قبل فقد سافرت إلى إسطنبول خاصة لأزور جمال الدين الأفغانى وأسعد بلقائى وقد استقبلنى كما أستقبلتك اليوم وقدم لى القهوة ، وأضاف إليها سيجارة من سجائره قائلا : دخن ودخن ؟ دائماً وبقى يدخن إلى أن بلغ الخامسة والسبعين ، ثم اضطر لإجراء عملية جراحية قام بها طبيب أمريكى كبير وشاء هذا الطبيب قبل سفره أن يزور مريضه فى دور النقاهة فدخل عليه ووجده يدخن وكانت ملاحظته : هل هذا ضرورى فلم يتردد لطفى السيد فى أن يقدم علبة سجائره ويهديها إلى طبيبه وأمتنع بعد هذا عن التدخين إلى أن لقى ربه . وكان طبيعيا أن يمتد حديثنا إلى الفكر الفلسفى الإسلامى وإلى اعتداد مفكرى الإسلام بأرسطو ، وصرح لى بأن اتجاهه نحو ترجمة بعض كتب أرسطو إنما كان صدى لصنيع النهضة الإسلامية فى القرن التاسع الميلادى .

وإذا كان قاسم أمين يعد صاحب الدعوة إلى تحرير المرأة المصرية ، فإن لطفى السيد يعتبر بحق المؤيد الفعلى والمنفذ الحقيقى لهذه الفكرة . لم يرزق بنتاً ولكنه شمل بنات أقاربه وأصدقائه بعطفه ورعايته وشجعهن على شهود مجلسه فعزز ابنة أخيه فى متابعة دراستها

وهى اليوم أستاذة فى إحدى الجامعات الأمريكية . وشاءت ابنتى الكبرى أن تلتحق بكلية الطب، وخشيت عليها ثقل عبء الطبيب ، ولم يتردد فى أن يقول لى ما دامت هى مستعدة لأن تناضل فأفسح لها الطريق وها هى ذى به اليوم أستاذة فى طب قصر العينى وإذا جاوزنا حياة الأقارب والأصدقاء وجدنا تعزيز لطفى السيد للفتاة فى ميدان الحياة الجامعية لا حدود له وكان له أثره النامى على مر الزمن .

وقد قمت بالتدريس فى كلية الاداب فى جامعة فؤاد الأول عام ١٩٣٦ ولم يكن فيها إلا ثلاث فتيات وأظن أن عددهن اليوم يزيد عن عدد الشبان، وكثيراً ما قيل لم لم يفتح لطفى السيد باب مجمع اللغة العربية لفضليات من السيدات وأشهد أنه كان مؤيداً للفكرة منذ البداية ولكنه ما كان يستطيع الخروج على مبدأ الأغلبية الذى صار عليه المجمع منذ إنشائه .

فى صيف عام ١٩٣٦ عزمت على رحلة إلى أوربا وحجزت لى ولزوجى مكانين على إحدى بواخر بنك مصر ، ولا علم لى برفقاء هذه الرحلة وإذا بى أفاجأ بعلى ماهر ولطفى السيد وطلعت حرب وأبى الثلاثة إلا أن يضمونا إلى مجلسهم ومأدبتهم،وكانت رحلة ممتعة حقاً توثقت صلتى فيها بأستاذ الجيل وحرصت على أن أزامله حتى النهاية وكنت أقدر أنه سيزور بعض العواصم الأوربية وإذا به يقنع ويركب البحر ذهاباً وإياباً فزاملناه فى مقامه بمرسيليا إلى أن تهيأت الباخرة للعودة ولعلها آخر رحلة له إلى الخارج ثم سرنا بعد سفره فى طريقنا وأكدت هذه الرحلة ما كان بينى وبينه من صلة .

ويطول بى الحديث إن عرضت بمواقفه المتلاحقة طوال الثلاثين عام تقريبا إن فى الجامعة أو فى مجلس الشيوخ أو فى مجمع اللغة العربية وأكتفى بأن أشير إلى أمرين اثنين : أولهما أنه طلب إلى عام ١٩٤٦ أن أنضم إلى مجمع اللغة العربية فقلت له أليس هذا مبكراً بعض الشىء وكان رده البركة فى البكور وسعدت برأيه وتوجيهاته ورياسته لجلسات المجمع ومؤتمره طوال ١٧ عاماً وقد تحدث المجمعيون عن هذا كثيراً ولا يزال مجال القول فيه ذا سعة ،وفى وسعى أن أقرر أن لطفى السيد يعد فى مقدمة بناة مجمع اللغة العربية فى درسه وبحثه فى جلساته ومناقشاته فى تقاليده المجمعية التى نعتز بها اليوم .

أما الأمر الآخر فهو إعجابه الشديد بحركة الضباط الأحرار وثورة سنة ١٩٥٢ وقد قال فيها جملته المشهورة : « لأول مرة تحكم مصر بأبنائها » وعرف له رجال الثورة هذا التأييد وأعتز به اعتزازاً كبيرا ويوم أن خلا مكان رئيس الجمهورية بعد اللواء

محمد نجيب عرض على لطفى السيد أن يخلفه، وأظن أن كثيرين لا يعرفون هذا العرض . وقد حدثنى عنه فى حينه وتذاكرنا فى الأمر طويلا وكان قراره أن هؤلاء الشبان بدأوا الشوط ويجب أن يسيروا فى طريقهم إلى النهاية وهكذا كان لطفى السيد موضوعيا دائما فى نظرته إلى الأمور ولم يفكر قط فى مصلحة خاصة أو مغنم مباشر .

فكنت أومن ولاأزال أن فى حياة لطفى السيد دروسا ما أجدرنا أن نفيد منها وأن نهتدى بهديها .

د . إبراهيم مدكور

المجلس الأعلى للجامعات

لجنة الفلسفة والاجتماع

لطفى السيد وآراؤه السياسية

بقـــلم

الدكتور يحيى هويدى

السياسة عند أحمد لطفى السيد أداة لتطبيق الفكر . أما ركيزتها التى تقوم عليها فهى الأخلاق .

وبوسعنا أن نقول فى البداية : إن أفكار لطفى السيد السياسية لم تكن جديدة بالنسبة إلى الفكر العالمى ، لكنها كانت كذلك بالنسبة إلى الفكر المصرى .

فالمناداة بالحرية والديموقراطية ، والنظر إلى الأمة على أنها مصدر السلطات ، والمطالبة بالدستور ، والدعوة إلى القومية والنفور من الاستبداد كلها مسائل حمل لواءها لطفى السيد فى مصر ، وسمعها الناس منه مأخوذين بها ، لكنها كانت قد أصبحت من بداهات الأفكار السياسية فى معظم البلاد الأوربية الدستورية ، ومع هذا ، فإن المناداة بها فى مصر على يد لطفى السيد أكسبها طعماً خاصاً ، وأصبحت هى واسمه متلازمين .

وتتركز الآراء السياسية عند أحمد لطفى السيد حول محاور ثلاثة : الحرية — الديموقراطية — القومية . وفى هذا المقال سنقدم تصوره لكل منها واحداً بعد الآخر ، وآثرنا أن يكون شرحنا لها مشتملا على كثير من عباراته وتعبيراته التى يصعب اليوم على العديد من شبابنا أن يعثر عليها ، عسى أن يكون فى هذا المنهج طريقة لإحياء — ذكراه بينهم وبيننا جميعاً .

* * *

الحــرية

الحرية عند لطفى السيد هى أعلى ما يمكن أن يطلبه الإنسان فى الحياة ، فهو يقول : « لو كنا نعيش بالخبز والماء لكانت عيشتنا راضية وفوق الراضية ، لكن غذاءنا الحقيقى الذى به نحيا ، ومن أجله نحب الحياة ليس هو إشباع البطون الجائعة ، بل هو غذاء طبيعى أيضاً ، ولكنه كان دائماً أرفع درجة ، وأصبح اليوم أعز مطلباً وأعلى ثمناً . هو إرضاء العقول والقلوب ، وعقولنا وقلوبنا لا ترضى إلا بالحرية » ، بل إن الحرية عند لطفى السيد هى والحياة شئ واحد ، فيقول : « أعجب من الذى يظن الحياة شيئاً والحرية شيئاً آخر ، ولا يريد أن يقتنع بأن الحرية هى المقوم الأول للحياة ، ولا حياة إلا بالحرية » . ويقرر كذلك أن ميل الناس إلى تحصيل الحرية أمر طبيعى ، ولكن الحرية لا تكتسب قيمتها حقاً إلا بالممارسة والاستعمال ، أى بعدم تعطيلها ، إذ أن « الحرية المعطلة عن الاستعمال — كما يقول هو بنص عبارته — تكون فى حكم المفقودة » .

وقد تناول لطفى السيد فى حديثه عن الحرية ما نستطيع أن نسميه بقيمة الحرية أو بالحرية كقيمة من القيم ، أو ما يسميه هو بالحرية العلمية . وتناول كذلك الحرية السياسية .

الحرية كقيمة من القيم :

الحرية كقيمة من القيم ليست فى حقيقتها إلا سلوكاً فكرياً ، ينبغى أن يشيع فى أبناء الأمة كلهم ، ويولد لديهم تلك الشجاعة الأدبية التى يحتاجها الناس فى المطالبة بحقوقهم ، وبخاصة إذا كانت هذه الحقوق حقوقاً عامة وليست شخصية وهذه الحرية باعتبارها قيمة من القيم هى التى ينبغى أن يكتسبها المتعلمون من وراء تحصيلهم للعلم . لأنها هى التى تعودهم حرية الرأى والصبر على الأذى الذى ينتج دائماً عن التمسك بالحق واللدود عنه فى جميع الأحوال وفى مواجهة كل الضغوط . وعلى هذا النحو فان الحرية كقيمة لاتنفصل عن قوة الإرادة التى يتحلى ، أو ينبغى أن يتحلى بها العلماء فى الدفاع عن رأيهم ثباتاً على المبدأ واستمساكاً بالقيم والمثل العليا .

والحرية باعتبارها قيمة من القيم أو الحرية العلمية لازمة كذلك للصحفى ، وهى ألزم لهذا الأخير من أى شخص آخر ــ فيما يرى أستاذ الجيل ، وذلك لأن الناس بطبائعهم مشغولون بأمورهم الخاصة ، وبتدبير حياتهم ، ورجال الصحافة هم الذين يرشدون الناس ــ كما يقول لطفى السيد ــ إلى أن لهم فوق وجودهم الخاص وجوداً عاماً ينبغى أن يشارك الجميع فيه ويوجه اهتمامه إليه . الناس بطبائعهم ــ كما يقول لطفى السيد ــ أشتات فى الرأى ، أو كما قيل ــ الناس عدد رؤوسهم آراء ... حتى ترشدهم الصحف كل يوم إلى أن فوق وجودهم الخاص وجوداً عاما هو غير وجودهم الخاص ، وأن لهذا الوجود العام يجب أن يرقى إليه بعمل الأفراد » . وعندما يعرض رجال الصحافة لذلك الوجود العام ، فانهم سيجدون أنفسهم فى مسيس الحاجة إلى تلك الحرية العلمية أو إلى تلك الشجاعة الأدبية التى لا غنى عنها فى تكوين وفى تربية ما يسمى بالرأى العام .

وتربية هذا الرأى العام الشجاع لا يمثل فقط الهدف الذى يجب أن يضعه رجال الصحافة نصب أعينهم ، بل يجب أيضاً أن يكون هدفاً لا يخطئه رجال التعليم فى تأديتهم لرسالتهم . فالتعليم يهدف أولا وقبل كل شىء إلى الارتقاء والكمال بالأمة . أما ذلك التعليم المحدود الذى يصل بأبناء الأمة إلى مقاعد الوظيفة ، أو ــ كما يقول لطفى السيد فى عبارته الدقيقة المعبرة دائماً ــ ذلك التعليم الذى تصبح فيه معاهد التعليم معامل مستخدمين يدور بهم دولاب الحكومة ، فلا يستحق منا الالتفات ، لأن هذا

هو نفس الهدف الذى وضعه المستعمر لنفسه من وراء التعليم فى بلادنا فعندما سئل أحد نظار المدارس الثانوية من الإنجليز عن الهدف من التعليم فى مصر قال : « إنا نعلم لنخرج موظفين للحكومة » . أما لطفى السيد فيرد عليه قائلا : « إن الغرض من التعليم كما هو الحال فى جميع الأمم المتمدنة هو رفع مستوى العقول المصرية والأخلاق إلى كمالها الممكن » . ثم يستطرد قائلا : « ليس العلم بخواص الأجسام وتصريف المادة ومقاومة المواد وفق القوانين هو كل مقومات الأمم ، وليس هو الموحد للأخلاق العامة التى يكون من نتائجها الثقة بين الرجل والرجل ، والتضامن بين العامل والعامل ، ونصرة الحق والشجاعة الأدبية فى إبداء الرأى والاستقلال الذاتى الذى يجعل الحر يأبى أن يكون عبداً لسلطة مهما كانت قدرتها على نفسه وعلى ماله . تلك الصفات التى هى من أركان الاستقلال العام » .

فالتعليم إذن ، وإذا كان قائماً على الحرية العلمية أو على الحرية كقيمة — فإنه سيكون هو السبيل إلى الاستقلال ، وهو الذى يصل بالأمة إلى السعادة ، وذلك لأن التعليم الحقيقى هو ما يسميه لطفى السيد بالتعليم المنتج ويقصد به التعليم والتربية معاً ... ويعرفه على النحو التالى : « هو ذلك التعليم الذى يكون غرضه تقليل الفروق الموجودة طبيعة بين أفراد الأمة الواحدة ، وتكثير عدد المتشابهات بينهم حتى تتشابه أميالهم ، وآمالهم ، وتتوحد مقاييس تقديرهم لما يجرى بينهم من الحوادث وتتقارب عاداتهم ، وأخلاقهم ، فيقوى النسيج الاجتماعى لأمتهم » . والذى يقصده لطفى السيد من توحيد مقاييس تقدير الناس لما يجرى بينهم من الأحداث هو دون شك أن تتوحد نظرتهم إلى القيم ويتوحد الأساس الذى يقوم عليه سلم القيم فى المجتمع . ولهذا نجده يقول فى عبارات رائعة مركزة : « الغرض من التعليم هو تسليح الناشئ ليقوم بوظيفة رجل » . ويقول كذلك : « الغرض العام من التعليم فى كل أمة هو صبغ بنيها بصبغة واحدة حتى يصبحوا بقدر الإمكان متشابهين فى الأخلاق والميول والعادات » . ثم يستطرد قائلا : « الواجب على كل أمة أن تعلم بنيها نظريتها فى الخير والشر ، وعندنا فى مصر أن مبدأ الخير والشر راجع إلى أصل الاعتقاد بأصول للدين ، فعليه يجب أن يكون الدين من هذه الوجهة الأخلاقية هو قاعدة التعليم العام » .

وهكذا نرى أن الحرية كقيمة من القيم قد جعلها لطفى السيد صنواً للشجاعة الأدبية وأقام الرأى العام وقوته أو وحدته عليها ؛ وهذه الوحدة لن تكون قائمة على أساس صحيح إلا إذا كانت وحدة أخلاقية تستند فى أساسها على التربية الدينية . ومعنى هذا أن الهدف من التعليم لا يختلف عند لطفى السيد عن الهدف من تكوين رأى عام موحد وصحيح أو سلم ؛ ألا وهو تحقيق الاستقلال .

ولهذا كان من الطبيعى أن يضيف لطفى السيد إلى الأهداف التى حددها سابقاً للتعليم هدفاً آخر ، وهو : « أن يذهب من قلوب الأفراد الخوف من الحاكم المطلق ، وينزع بها إلى احترام الدستور » . وسنعود بعد قليل إلى الحديث عن احترام الدستور عند تناولنا للحرية السياسية وللديموقراطية كما تصورهما أستاذ الجيل ، لكن حديث لطفى السيد هنا عن نزع الخوف من قلوب المواطنين فى مواجهة الحاكم المطلق وهو ما يتصل بالتربية الأخلاقية لأفراد الأمة وبتكوين رأى عام موحد فيها قائم على أساس أخلاقى سليم ، هو الذى يستحق منا هنا وقفة أخرى .

ذلك أن الأمة فى رأى لطفى السيد ليست إلا مجموعة من الأفراد تقوم حياتهم على « مجموعة من المشاعر » — كما يقول هو بنص ألفاظه. وهذه المشاعر فى الحكم المطلق أو الاستبدادى هى : « شعور بالذل والعبودية يقبض الصدر ويحبس الملكات ويكره المرء فى عيشته . . . حياة جربت فكانت نتيجتها جمود القرائح وفساد القلوب . . . إننا فقدنا بالاستبداد ينابيع السرور التى من شأنها أن تتفجر فى النفس الإنسانية » . ويقول لطفى السيد فى موضع آخر : « إن الاستبداد هو أصل الرذائل ، لأنه يخرج الناس عن فطرتهم » . ثم يضيف فى عبارة رائعة أخرى : « إن الناس كلها بسطوا يدهم للقوى القاهر بصق عليها » . وهذا قول حق . فالاستبداد هو الذى ينمى فى الناس أخلاق النفاق وعبادة الأصنام ويعودهم على الاستكانة والضعف والخنوع . وبعبارة أخرى فإن الاستبداد يزرع الشرك فى النفوس ويشيع الأخلاق الضعيفة بين أفراد الأمة .

والذى يستوقف النظر حقا فى الفقرة السابقة هو تعريف لطفى السيد للأمة على أنها مجموعة من الأفراد تقوم حياتهم على مجموعة من المشاعر ، فلطفى السيد الفيلسوف العقلانى الذى أمضى زهاء ربع قرن من عمره فى ترجمة كتب أرسطو الفيلسوف العقلانى الأول ، وقدم لنا من خلال هذا الجهد الكبير الترجمات العربية لكتب المعلم الأول : كتاب الأخلاق إلى نيوقوماخوس عام ١٩٢٤ ، كتاب الكون والفساد — عام ١٩٣٢ ، كتاب الطبيعة عام ١٩٣٥ ، كتاب السياسة عام ١٩٤٧ ، لطفى السيد هذا نجده كرجل سياسة يخلع هذا الرداء العقلانى ولا يعرف الإنسان أو الفرد جرياً وراء أرسطو أو ديكارت بأنه حيوان عاقل أو ناطق ، بل بقوله : « إنه مجموعة من المشاعر » أى أنه مجموعة من الآمال والآلام ، ومجموعة من التطلعات المشروعة إلى معيشة أفضل وأيضاً من المعاناة والهم. وهو لا يقصد بهذا بطبيعة الحال ما قصده الفلاسفة

الوجوديون الذين ذهبوا على لسان أحدهم وهو هيدجر إلى تعريف الإنسان من خلال مقولة « الهم » أو على لسان سارتر حين عرف الإنسان بأنه « مشروع فاشل » أو بأنه مجموعة من الإمكانيات غير الممكنة ، وهو أيضاً لا يقصد من وراء حديثه عن المعاناة تلك المعاناة الاقتصادية فى الحياة المادية المعاشة للإنسان على نحو ما نجد ذلك عند — الماركسيين مثلا ، بل كل ما قصد إليه لطفى السيد كرجل سياسة أن الإنسان كرامة وحرية ، وإذا أشبع فى الفرد هذا الشعور بالكرامة وارتوى تماماً انتظرنا منه الرضى والتأييد والإنتاج . أما إذا قهر فى وجوده وامتذل بالضغط والمهانة والاستبداد فلن نتوقع منه بعد هذا إلا الإعراض والنفور وعدم الاستجابة .

وستظل هذه النظرة التى نظر بها أستاذ الجيل إلى التربية الأخلاقية والسياسية للأمة وقيامها على نزع الخوف من قلوب أفراد الأمة وتعويدهم على الحرية والكرامة ، والاستقلال هى النظرة الصحيحة ليس فقط فى ميدان الفلسفة السياسية أو حتى فى ميدان العمل السياسى ، بل أيضاً فى مجال النظرة العامة إلى الإنسان وإلى الوجود .

* * *

الحرية السياسية :

يميز أحمد لطفى السيد بين نوعين من الحكم : الحكم الشخصى أو الحكومة الشخصية والحكم النيابى أو الحكومة النيابية ، والنوع الأول هو الحكم الاستبدادى . أما الثانى فهو الحكم الدستورى . الحكومة الشخصية قوامها — كما يقول هو — « عبادة القوة » . أما الحكومة النيابية فهى الوكيلة عن الأمة لأن هذه الأمة « هى التى نصبت الحكومة وكيلا ، وهى التى تعزلها . لأن الأمة هى الكل فى الكل ومقامها فوق كل مقام » . والحكومة الشخصية « لا تصلح إلا فى الشعوب الجاهلة المنحطة العزائم التى خلع قلوبها رهبوت القوة ، وتسممت أخلاقها بمبادئ الضلال التى ينشرها بين الناس كتاب السلطة الاستبدادية . فإذا تقدم الشعب فى المدنية أحس بنقل تلك الحكومة الشخصية ، وأخذ يتبرم بها ، ويظهر قلة ثقته بمقاصدها حتى ينال الدستور » .

وفى ضوء هذه التفرقة بين الحكومة الشخصية والحكومة النيابية علينا أن نفهم تصور شيخ الفلاسفة وأستاذ الأساتيذ للحرية السياسية ، فهو يميز فى ضوئها بين طريقتين تتحدد عن طريقهما علاقة الحكومة بنا كمحكومين . الطريقة الأولى تجعلنا عيالا على

الحكومة ، رعية لها ، معتمدين عليها فى كل إصلاح حتى التربية وحتى فى حماية الفضائل والصلح بين المتخاصمين أفراداً وعائلات . والنتيجة لهذا الاتجاه أن تتدخل الحكومة فى كل أمور الفرد ، يناط بها ترتيب داره وفق ما تشاء لا على ما يشاء هو ويصبح هو تحت وصايتها : وصاية الحجر. وسيكون لهذا الوضع تأثيره الضار على حريته أو على خوفه من تحمل المسئولية .

وهذا الاتجاه يطلق عليه لطفى السيد « طريق الجماعيين » . ويؤكد أنه لا يناسبنا نحن ، ولا يتفق مع ما ننشده فى تربيتنا لأبنائنا من إزالة العقبات عن طريقهم حتى ينعموا بالحرية ، وننشلهم من الضعف أو الخور الذى أورثهم إياه الحكم الماضى .

أما الاتجاه الثانى فيسميه « طريق الحريين » . وهى الترجمة التى ارتضاها لكلمة « الليبراليين » ، ويفضلها على كلمة « الأحرار » ، لأنه لو كان الليبراليون هم وحدهم الأحرار ، فإن هذا سيفهم منه أن غيرهم أرقاء أو عبيد . الأمر الذى لا نرضى به لأحد . ولهذا نجده يفضل تعبير « الحريين الدستوريين » على « الأحرار الدستوريين » ، لأنه لو صح هذا التعبير الأخير ، فهل يجوز أن نسمى المحافظين وهم خصوم الأحرار بالعبيد ؟

ولا شك أن القارئ لابد أن يكون قد فهم أن مذهب الحريين هو مذهب الفرديين فإذا كان الجماعيون يضحون بوجود الفرد بمصلحته لحساب المجموع ، ولا ينظرون إلى كيانه إلا على أنه جزء من كيان المجموع ، فإن الفرديين يؤكدون على العكس من ذلك أن للفرد قيمة فى ذاته ، وأنه لا سبيل إلى التضحية به فى سبيل المجموع ، أو المجتمع . يقول لطفى السيد : « ما فائدة المرء من أن يعيش فى الجمعية إذا كان يخسر بالجمعية أعز ما وهب الله فى هذه الدنيا وهى الحرية ؟ وماذا يكون المقابل الذى تعطيه الجمعية إذا هى سلبت منه كل حريته اعتماداً على أن السلب إنما هو لمصلحة الجمعية ؟ » إن الحريين يعتقدون أن الحكومة ضرورة من الضرورات ، لكن واجباتها تنحصر فى البوليس وإقامة العدل وحماية البلاد . أما ما يخرج عن هذه الدائرة ، فيؤكد لطفى السيد « أنه لا محل لها المداخلة فيه » .

وبعبارة أخرى ، فإن الحرية السياسية التى يقوم عليها مذهب الحريين هى الحرية الفردية ، ولا سبيل إلى تلك الحرية إلا عن طريق التعليم والتربية ، فعلينا بهما حتى

تتحقق سلطة الأمة فى نظر كل المواطنين ، ونصل بهذا إلى الارتقاء الحقيقى للمجتمع .
حقاً إن طريق التربية والتعليم — كما يصفه لطفى السيد — « لا براق الرداء ولا حاضر النتيجة » . لكن ليس أمامنا غيره سبيلا إلى التقدم .

وفى الحقل الاقتصادى ، مسترشداً بتلك الحرية الفردية ، نجده يتحدث عن « التربية الاقتصادية » التى تهدف إلى تمرين الفلاحين على الحرية بدون تدخل الحكومة ، ويقرر أن أفضل أنواعها فى بلادنا يتمثل فى « النقابات الزراعية الحرة التى ليس للحكومة فى أمرها إلا حمايتها وتشجيعها » .

* * *

الديموقراطية

تلك بعض آراء لطفى السيد حول مقولة الحرية ، وعليها تأسست نزعته الديموقراطية

فقد كان لطفى السيد يؤمن بالديموقراطية ، ولكن ديموقراطيته كانت ديموقراطية فكرية وكانت ذات نزعة ارستقراطية واضحة . لم تكن ديموقراطيته من ذلك النوع الذى يعنى الوقوف إلى جانب القاعدة العريضة ، ولم تكن ذات نزعة جماهيرية شعبية ولم تكن كذلك قهراً للأقلية على ما لا تريد احتراماً لما يتفق مع رأى الأغلبية ، بل كانت فقط تعبيراً عن حرية الفرد فى إبداء رأيه وفى الدفاع عنه .

ديموقراطية لطفى السيد سلوك عقلى . اشتغاله بالترجمة ، وبترجمة أعمال أرسطو الأخلاقية والسياسية بالذات تدخل فى باب تلك الديموقراطية العقلية ديموقراطية المثقفين وإيمانه بالتعليم طريقاً للارتقاء والتطور والاستقلال يدخل أيضاً فى هذا الباب ، لأن منهجه فى الإصلاح أقرب إلى اتجاه الإمام محمد عبده منه إلى اتجاه الأفغانى . وذلك لأنه كان ينفر من الثورة والطفرة والعنف ، وينادى بإفشاء السلام . وهو يقول فى هذا السبيل : « إذا اعتقدنا أن طريق الرقى هو استعمال القوة اعتسافاً فهذا طريق خطر السلوك عقيم النتيجة » . ولعل تفضيله للترجمة على التأليف يدخل فى هذا الباب أيضاً باب التدرج فى تنوير الأمة والبدء باحاطتها بكل أنواع المعرفة فى الأمم التى سبقتنا إلى الرقى ، بدلا من المغامرة والعجلة بالتأليف الذى يضطر فيه المرء أحياناً إلى الانحياز إلى طريق دون آخر يصبح ملتزماً به ، ولكن سرعان ما يتبين أنه لم يكن إلا مجرد اختيار عشوائى ، ولعل اشتغاله بالصحافة أيضاً يدخل فى هذا الباب . وذلك لأن رسالة

الصحافة ، ورسالة صحيفة الجريدة التى كان يديرها ويحررها انحصرت فى أنها كانت « صحيفة للتنوير والترشيد » : أما اتجاهها فقد وصف بأنه « الاعتدال الصريح » ونص على أهدافها على النحو التالى : « إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرقى الصحيح والحض على الأخذ بها وإخلاص النصح للحكومة والأمة بتبيين ما هو خير وأولى » . وقد عمل لطفى السيد بالجريدة قبل أن تصبح لسان حزب الأمة ، وبعد أن أصبحت لسان هذا الحزب ، وأصبح لطفى السيد من بين أعضائه .

والحق أن مطالبة الجريدة بالديموقراطية بعد أن أصبحت صحيفة حزبية قد تعدت وتجاوزت حدود الديموقراطية العقلية ، واتخذت طابع الديموقراطية للدستورية السياسية لكن على أى حال كانت الديموقراطية التى نادى بها هى الديموقراطية النيابية ذات النمط الغربى ، أعنى أنها لم تكن من تلك الديموقراطيات الشعبية الجماهيرية التى عرفها العالم بعد هذا .

وكان لطفى السيد يفاخر بأنه ذو نزعة ديموقراطية . وقد استغل منافسه فى انتخابات الجمعية التشريعية عام ١٩١٣ ذلك ، فأشاع بين الناخبين أن الديموقراطية مرادفة للإلحاد ، وأن لطفى السيد يفاخر دائماً بأنه ديموقراطى . فذهب الناخبون إلى دار لطفى السيد واستوثقوا منه شخصياً بأنه متمسك بديموقراطيته . ثم قاموا وقد استنتجوا أنه ملحد ، بناء على مالقنهم المرشح الآخر . وكانت النتيجة لهذه الواقعة سقوط لطفى السيد فى الانتخابات . وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح ، فإن لطفى السيد لم يكن إلا مفكراً أو منظراً سياسياً وكان ضعيف الثقة فى الممارسة السياسية متباعداً عن خوض غمارها .

وقد مرت دعوة لطفى السيد إلى إقامة الديموقراطية النيابية الدستورية بمرحلتين : فى المرحلة الأولى كانت موجهة ضد الخديوى فقط . أما فى الثانية فقد أصبحت موجهة ضد الخديوى والاستعمار أو الإنجليز معاً . فى المرحلة الأولى ، كان أعضاء حزب الأمة ، ومن بينهم لطفى السيد يرون أن استبداد الاحتلال أو الاستعمار أرفق بهم من استبداد الخديوى ، الأمر الذى أدى بهم إلى أن تحالفوا مع كرومر ، ممثل السلطة الإنجليزية فى البلاد . ولا شك أن هذا التحالف كان وراءه الحرص على مصالحهم وزيادة نفوذهم فى البلاد ، ولم يجدوا سبيلا إلى هذا إلا أن يتحالفوا مع السلطة الفعلية فى البلاد : سلطة المستعمر . وقد يكون وراءه كذلك اقتناعهم بأن سياسة للعنف

لا تجدى فتيلا مع المستعمر ، وبخاصة بعد فشل الثورة العرابية التى عارضوها وعارضها لطفى السيد معهم أو على الأقل عارض « دخول العسكر فيها وسيطرتهم عليها » مما أدى إلى فشلها . فلم يبق لهم بعد هذا إلا أن يهادنوا الاستعمار . وكانت مطالبتهم بالديموقراطية موجهة أصلا ضد الخديوى الذى كان يعارض فى قيام حياة نيابية ، على عكس الاستعمار الذى لم يكن يمانع فى هذا . ولكن جاءت بعد هذه المرحلة مرحلة أخرى أصبحت المطالبة فيها بالحقوق الدستورية موجهة ضد الخديوى والمعتمد البريطانى على السواء الذى تغير فى ذلك الحين ، أى بعد رحيل كرومر ، وأصبح « جورست » . ولم يجد لطفى السيد بدأ فى هذه المرحلة من مناصبة العداء للخديوى وللمعتمد البريطانى على السواء الأمر الذى لم ينظر إليه كثير من أعضاء حزب الأمة بعين الارتياح ، إذ أنهم كانوا ما يزالون يأملون فى تحقيق منافعهم الشخصية على يد المعتمد البريطانى ، لكن لطفى السيد كان قد اتضح لديه تماماً أن المطالبة بالحقوق الدستورية للوطن والمواطن أمر لا غنى عنه فى بلورة معانى الاستقلال والقومية فى الأمة ، وفى تعميق الديموقراطية فى نفوس المواطنين .

وذلك لأن الديموقراطية فى صميمها لا تعنى إلا المشاركة فى الحكم من جانب المواطن . وهذه المشاركة لا تعنى تولى السلطة ، بل تعنى مشاركته بالرأى فى أمورها ، وعدم غيابه عما يجرى حوله من أحداث . الأمر الذى لن يتحقق إلا بنيل الاستقلال التام « أى بخروج المستعمر . وهو يتحقق أيضاً — وربما بنفس الدرجة — بعدم تسلط الحاكم أو بعدم استبداده ، وتحكمه فى أرزاق الناس وفى مقدراتهم ومصائرهم . الأمر الذى لا يتحقق إلا بتطبيق معنى آخر للاستقلال : استقلال المواطن فى مواجهة الحاكم ولن يتحقق هذا المعنى المزدوج للاستقلال إلا بترسيخ الديموقراطية فى العقول والقلوب .

وثمة معنى ثالث للاستقلال طالب به لطفى السيد ، وهو الاستقلال قبل الدولة العثمانية ، وهو ما سنعرض له الآن فى حديثنا عن تصوره للقومية .

* * *

القـــومية

ما لبثت فكرة الاستقلال أن اتخذت أبعاداً جديدة جعلته ليس فقط مرتبطاً بخروج الإنجليز من مصر وليس فقط متصلا بالتصدى لاستبداد الخديوى ، بل أصبح كذلك استقلالا عن نفوذ الدولة العثمانية فى مصر . ومن هنا كانت عبارة لطفى السيد الشهيرة « مصر للمصريين » .

وقد فهم العرابيون هذه العبارة على أنها تعنى فقط مساواة المصريين بالترك ، والجركس فى الوظائف والمناصب، فى حين أنها كانت تعنى عند لطفى السيد أو عند المثقفين من أعضاء حزب الأمة ومن المصريين بوجه عام رفض الولاء لدولة الخلافة وخروج مصر على السيادة العثمانية تأكيداً لقوميتها .

ومعارضة لطفى السيد لفكرة « الجامعة الإسلامية » موقف شبيه بالموقف ويعبر عن نفس ذلك الاتجاه فى التفكير . وقد لاقت هذه المعارضة من جانب الكثيرين خوفاً من عودة النفوذ التركى ، إلا أن بعض أعيان حزب الأمة لم يوافقوا على التطرف فى إنكار الرابطة العثمانية على نحو ما كان يريد لطفى السيد . فلم يرضوا مثلا عن موقفه حين دعا إلى الحياد فى الحرب الدائرة بين إيطاليا وتركيا عام ١٩١١ ، ولا عن موقفه فى حملة إيطاليا على طرابلس الغرب — فقد وقف لطفى السيد ضد مساندة كثير من المصريين لتركيا فى الحرب بينها وبين إيطاليا ، وذلك جرياً وراء عواطفهم الإسلامية ، وعارض عمر طوسون الذى كان يدعو بين المصريين إلى وجوب وقوفهم بجانب تركيا .

وكان موقف لطفى السيد فى هذا موقفاً قومياً واضحاً للعيان ، فقد كان يعتقد أن شخصية مصر القومية لن تكتمل إلا باستقلالها التام ليس فقط عن بريطانيا ، بل عن الدولة العثمانية أيضاً ، بل رأى أنه إذا جاز للمصريين أن يضعوا أولوية بين تلك الخيارات، فالأولوية هنا ينبغى أن تعطى لاستقلال مصر عن الدولة العثمانية ، أما استقلالها عن بريطانيا ، فمن الممكن — هكذا كان رأيه — أن يتم تدريجياً . ولهذا عندما قامت الحرب العالمية الأولى كانت مصر فى موقف لا تحسد عليه . فهى تابعة لتركيا دولة الخلافة ، وهى الدولة التى أعلنت وقوفها إلى جانب ألمانيا ، أى إلى جانب المحور ، ولكن الإنجليز — من ناحية أخرى — كانوا يحتلون مصر ، وأعلنت الحكومة المصرية

الأحكام العرفية فى البلاد تضامناً مع إنجلترا ، فوجدها لطفى السيد فرصة سانحة لتأييد موقف الحكومة فى تضامنها مع إنجلترا . ولكنه فى الوقت نفسه وجدها فرصة ثمينة لمطالبة بريطانيا بإعلان الاعتراف باستقلال مصر . ثمناً لتضامنها معها .

والحق أن المصريين كانوا قد فقدوا الثقة فى الاعتماد على دولة الخلافة لنيل استقلالهم . وفطنوا — من خلال تجاربهم مع الباب العالى — إلى أنهم لن يحققوا الاستقلال إلا بسواعدهم . ففى عام ١٨٨٧ عرض الإنجليز الجلاء عن مصر ، لكن فرنسا زينت للباب العالى عدم قبول الشروط الموضوعة للجلاء . ولم ينس المصريون هذا الموقف لتركيا . وترتب على هذا الموقف أن توجه بعض المصريين سعياً وراء استقلال البلاد شطر فرنسا ، وتوجه آخرون شطر إنجلترا . وانقسمت الأمة فى ميولها ، إلى أن جاء الاتفاق الفرنسى الإنجليزى عام ١٩٠٤ ، فقطع كل أمل للمصريين فى الدولتين وفى تركيا على السواء . وعندما وقع حادث طابا ، وتبين للمصريين أن تركيا لا تهتم كثيراً بالتنازل عن جزء من الأرض المصرية لإنجلترا (وقد رجعت بعد هذا عن ذلك التنازل) فقد الجميع ثقتهم بدولة الخلافة ، ووجدها لطفى السيد فرصة مواتية لإعلان معارضته الصريحة لفكرة الجامعة الإسلامية . وهو يقول فى هذا الصدد : « إن أحسن ما قرأناه فى أمر الجامعة الإسلامية هو ما ذكره الأستاذ براون فى خطبته التى ألقاها فى كامبردج عام ١٩٠٣ وأبان فيها أن الجامعة الإسلامية هى خرافة ابتدعها دماغ مكاتب جريدة التيمس فى فينا » .

وكان لطفى السيد فى معارضته لفكرة الجامعة الإسلامية مدفوعاً ليس فقط بأسباب قومية ، بل كان يخشى كذلك أن الإنجليز قد يستغلونها لتقوية نفوذهم السياسى فى مصر بحجة أن انتشارها من شأنه أن يؤدى إلى قلق نفوس الأوربيين ، مما يؤدى إلى التذرع باستمرار الاحتلال . ومن الممكن أيضاً أن يؤدى انتشارها إلى الزعم بأن الإسلام دين للتعصب أو للعصبية الأمر الذى يمكن أن يستغله الاستعمار فى تأليب عواطف — إخواننا المسيحيين وفى ايذاء شعورهم مع أن المشاهد — كما يقول لطفى السيد — : « إن الأقباط فى مصر يعيشون مع المسلمين مختلطين فى المصالح والمساكن ، متكاتفين فى المزارع والأعمال ، متجاورين على مقاعد المدارس ، متشاركين فى الوظائف والمرافق ولم يسمع من زمان بعيد أن المسلمين الذين أمرهم الدين بحسن المعاملة هاج هائجهم على إخوانهم أو ظهروا يوماً بما يقتضيه وجود التعصب الدينى فى النفوس من الحقد الذى

يقدح زنده الاشتراك فى المصالح » . ولهذا فان الشعار الذى رفعه لطفى السيد « مصر للمصريين » ، كان يعنى فيا يعنيه أن مصر للمصريين المسلمين والأقباط معاً . هذا فضلا عن أن ارتماء مسلمى مصر فى أحضان تركيا قد يشجع أقباطها على الارتماء فى أحضان الحبشة مثلا . وفى هذا يقول لطفى السيد : « هل من يقول لى : إن هناك قبطياً يفضل منفعة الحبشة على منفعة مصر أى على منفعته هو ؟ وهل من يقول لى : بأن مسلماً مصرياً يفضل منفعة تركيا على منفعة مصر أى على منفعته هو ؟ نزلت الأديان لمنفعة الناس . فلا محل لنا أن نجعلها تناقض تلك المنفعة ، بل يجب علينا أن نوفق بينها ما استطعنا إلى ذلك سبيلا » .

لهذا كله ، أعلن لطفى السيد فى موضع آخر : « أن المصرى هو الذى لا يعرف له وطناً غير مصر . ومصريتنا تقضى علينا أن يكون وطننا هو قبلتنا لا نوجه وجهنا شطر غيره » . وعندما تعرضت وحدة الأمة لخطر الانقسام على إثر اغتيال بطرس باشا غالى فى ٢١ فبراير عام ١٩١٠ عندما ذاع بين المصريين ميله لمد امتياز قناة السويس أربعين سنة أخرى ، وظن الأقباط أن الجريمة ارتكبت بدافع التعصب الدينى انبرى لطفى السيد يفند آراءهم مؤكدا أن لهجتهم تلك هى التى تؤدى إلى التفرقة والانقسام وهى التى ستعرض وحدة الأمة للخطر .

* * *

تلك هى بعض الآراء والمواقف القومية لأستاذ الجيل ، ولكن الشخصية القومية لمصر لا يمكن أن تكتمل وما كان لها أن تكتمل فى رأى لطفى السيد — إلا بالدستور فالدستور هو الإطار الذى يجمع حقوق الوطن والمواطن وهو الوعاء الذى تتنفس جميعاً فيه نسائم الحرية والاستقلال . ولهذا عندما أعلن المندوب السامى « جورست » — عام ١٩٠٩ أن مصر ليست أهلا للدستور أو أنها لم تصل بعد إلى أن تصبح جديرة بالحصول عليه ، انبرى له لطفى السيد قائلا : « إن الأمة المصرية لا تحتاج فى نيل للدستور وفى الحصول على حقوقها إلى شهادة بالكفاءة من أحد » . لأن مصر عرفت الاستقلال منذ القدم . منذ أيام الفراعنة ، ففى القرن الخامس والثلاثين قبل الميلاد تأكدت معانى الاستقلال والسيادة والعزة فى نفوس المصريين ، على نحو دفع سفراء الممالك المجاورة إلى أن يأتوا بلادنا متوددين يقدمون لملوكنا للفراعنة فروض الطاعة والولاء . ومن الناحية الأخرى ، لم يكن أجدادنا الفراعنة أمة خائفة قنعت بما قسم الله لها من رزق

على أرضها الطيبة ، بل سعوا — على نحو ما يفعل معنا الاستعمار اليوم . إلى بسط سلطانهم على كثير من أقطار إفريقيا وآسيا ، فكانوا يرسلون رسلهم إلى تلك الأقطار يجوسون فيها خلال الديار ، حاملين العطور والأقمشة الزاهية الألوان إلى أهلها ، وفى الوقت نفسه ، يفرضون عليهم حضارة مصر ويظهرونهم على عظمة ملكهم وثقافتهم ودياناتهم وعلى هذا النحو ، كانوا يمهدون الطريق لزحف الجيوش فمن السخف بعد هذا أن يزعم زاعم أن مصر ليست أهلا للسيادة أو الاستقلال ، وإذا خطر ببال أحد أن تلك السيادة الفرعونية قد مضت فى زمان غابر . فان لطفى السيد يرد عليه فى عبارة قوية قائلا : « كلا . نحن فراعنة مصر . ونحن عرب مصر . ونحن مماليك مصر وأتراكها نحن المصريون » .

وتتبلور النزعة القومية عند لطفى السيد فى عبارة موجزة ، ولكنها حافلة بالمعانى وتلخص وطنيته كلها عندما يقول : « القومية معناها أن نكرم أنفسنا ونكرم وطننا » .

أجل . . لبيك يا شيخ الفلاسفة أن نكرم أنفسنا بأن نكرم المواطن فينا ، بأن نكرم كل مواطن فينا ، أن ننظر مثلا إلى الإهانة التى تلحق بأى مصرى على أنها موجهة للمصريين جميعاً ، ولطفى السيد فى هذا يعيد علينا قول المشرع اليونانى القديم سولون وهو قول حافل بكثير من الدلالات : « خير الأمم أمة يتأثر فيها جميع الأفراد بالإهانة التى تقع على واحد منهم » . هذا عن تكريمنا لأنفسنا أو عن تكريمنا للمواطن فى كل منا . أما عن تكريمنا لوطننا فلن يكون إلا بشيئين لا ثالث لهما : أولا : بأن نجعل من وطننا قبلتنا التى نوجه أنفسنا شطرها دائماً . وثانياً : بالاعتماد على قوانا الذاتية فى نهضة هذا البلد الشريف ، يقول لطفى السيد : « قد أعذرتنا الحوادث إذ أنذرتنا بأن الاتكال على غير المصريين فى تحقيق آمال المصريين ضرب من اللعب بالمصالح ، وحال من أحوال العجز والقنوط » . وذلك لأن الاستقلال بكل معانيه فى رأيه لن يكون إلا « بيد المصريين ومن أعمالهم الذاتية » .

* * *

وبعد : فقد عاش أحمد لطفى السيد ٩١ عاماً (١٨٧٢–١٩٦٣) ، عاصر خلالها الاحتلال والاستقلال ، والنفوذ العثمانى والحكم المصرى . وحضر حربين عالميتين ، وكان شاهداً على ثورتين : ثورة سنة ١٩١٩ ، وثورة ١٩٥٢ ، ولكن آراءه السياسية والاجتماعية الرائعة التى عرضنا لجانب منها فيما سبق تشعرنا بأنه ما زال حياً بيننا حتى اليوم .

القاهرة فى ٣ / ٤ / ١٩٨٤ م .

د . يحيى هويدى

لطفى السيد وآراؤه التربوية

بقلم الدكتور حسين فوزى النجار

فى عهد إسماعيل كان التعليم يلاحق الناس فلا يلحقون به ، وفى عهد الاحتلال البريطانى فيما بعد كان الناس يلاحقون التعليم فلا يلحق بهم .

فبعد هجعة من الزمن ثوى فيها التعليم إلى القاع بعد حكم محمد على منشئ مصر الحديثة — كما يقول هنرى دوديل مؤرخ سيرته — أخذ التعليم فى عصر إسماعيل ينهض من جديد . وقدر لحكم محمد على أن يمتد طويلا أكثر مما امتد إليه حكم خلفائه على أريكة مصر . فأتيح لما أقامه أن يتأصل وتمتد جذوره عميقة فى أرض مواتية « صنعت الحضارة مرتين » — كما يقول لطفى السيد — فنهض بالتعليم ، ودفع به إلى روح العصر وافتتح المدارس وأرسل البعوث إلى أوربا لتمده بحاجته من الخبراء والفنيين ممن يحتاجهم لبناء الدولة فحسب ، فلم يكن تعليم الشعب أو تثقيفه غرضاً من أغراضه ، فلما انقضت حاجته منها انتهى أمرها إلى الزوال ، ولم تجد ردفاً من الشعب يمد فى حياتها أو يطورها بالإصلاح والتجديد . وانقضى عصره دون أن يترك الاحتكاك بينه وبين أوربا أثراً فى حياة المصريين العقلية والاجتماعية ، وظل محمد على حتى فى بلاطه شرقياً تركياً لا تختلف حياته كثيراً عما كانت عليه حياة سيده الشرعى فى الاستانة ، وبقيت حياة الموسرين — وكانوا من الطبقة التركية الحاكمة — تجرى على سنن الحياة العثمانية وتقاليدها أما السواد الأعظم من للناس فلم يكن ثمة تغيير كبير فى حياتهم ، إلا أنهم ازدادوا فقراً على فقر ، وعصرهم الإملاق حتى أجدبت معه عقولهم وقلوبهم ولاذوا بالصمت ، يجترون آلامهم فى سكون .

وخلفه على ولاية مصر عباس الأول ، فأكمل ما بدأه محمد على من إقفال المدارس حين انصرفت حاجته عنها ، وحمل وحده وزر إغلاقها ، وجرى سعيد جرى عباس فى هذا ، فأغلق ما بقى من المدارس وألغى « ديوان المدارس » وقل عدد المبعوثين إلى أوربا .

ولم يكن هناك من يعى من التعليم واتجاهاته التربوية شيئاً ، وهو ما وعاه على مبارك بحق فى مرحلة تعليمه الأولى حين أدرك أن التربية وطرق التعليم الصحيحة هى التى تجذب التلميذ إلى المدرسة وتحببه فى التعليم ، وكان له من تجربته مع ناظر مدرسته

الجديد « إبراهيم بك رأفت » مازاده إيماناً بضرورة إعداد . . «المعلم الصالح » فقد جمع « متأخرى التلاميذ » وكان منهم وأخذ يعلمهم بنفسه ، « فنى أول درس ألقاه علينا — كما يقول — أفصح عن الغرض المقصود من الهندسة بمعنى واضح وألفاظ وجيزة . . . فانفتح من حسن بيانه قفل قلبي ووعيت ما يقوله وكانت طريقته هى باب الفتوح علىّ ، ولم أقم من أول درس إلا على فائدة ، وهكذا جميع دروسه بخلاف غيره من المعلمين ، فلم تكن لهم هذه الطريقة ، وكان التزامهم لحالة واحدة هو المانع لى من الفهم . . وكان رأفت بك يضرب بى المثل ويجعل نجابتى على يديه برهاناً على سوء تعليم المعلمين ، وأن سوء التعليم هو السبب فى تأخير التلامذة » وتأكد لديه ضرورة إعداد المعلم الصالح ، وحمله فيما بعد على إنشاء « دار العلوم لتمد المدارس بالمعلم الصالح » وكان حين قام على ديوان المدارس فى عهد إسماعيل ، لا تشغله كثرة أعماله « عن الالتفات إلى ما يتعلق بأحوال التلامذه والمعلمين ، « فكنت كل يوم أدخل عندهم بكرة وعشياً عند غدوى ورواحى وأعملت فكرى فيما يحصل به نشر المعارف وحسن التربية » وكان من اهتمامه بالتعليم ، وهو ولاشك حصيلة درسه الأول ، أن أصبح يدعى « أبوالتعليم » وهو المهندس الذى تخصص فى الهندسة العسكرية .

وكان من أقرانه فى هذا المضمار ، وإن سبقه إلى الميدان » رفاعة رافع الطهطاوى فقد كان شغفه بالتعلم وطلب المعرفة هو الذى حداه إليه ، ولم يكن مبعوثاً كعلى مبرك وإنما ذهب إماماً للمبعوثين الذين أوفدهم محمد على عام ١٨٢٦ إلى فرنسا للدراسة والتخصص فى العلوم الحديثة ، فأقبل على الدرس حتى نال منه كفايته واستوى فى عقله الشرق والغرب على وفاق ، فأقبل على الترجمة واتخذ منها أداة لنقل معرفة الغرب إلى مصر والشرق العربى ، ولقى اقتراحه بإنشاء مدرسة الألسن قبولا من محمد على . فغدت على يديه أشبه ما تكون بجامعة تضم كليات للآداب والحقوق والتجارة وفيها أثمر جهد هذا المعلم للذى وقف حياته على رعاية التعليم والثقافة طوال النصف الأوسط من القرن التاسع عشر ، فلما تولى إسماعيل وأعاد ديوان المدارس ، عين عضواً فى « قومسيون الديوان » للنظر فيما يجب نحو افتتاح المدارس الجديدة ، كما عين عضواً فى القومسيون المؤلف للنظر فى لائحة على مبارك لتنظيم المكاتب الأهلية ، وعرفت باللائحة الرجبية لصدورها فى رجب سنة ١٢٨٤ هـ وعهد إليه على مبارك برئاسة مجلس المكاتب الأهلية . فكان يختار لها المدرسين ويقوم بتوجيههم إلى أحدث طرق التدريس ، وكان حفياً بترجمة الكتب الدراسية

فى التاريخ والجغرافية ، وفى ميدان التربية كتب « المرشد الأمين للبنات والبنين » وفيه عرض لتعليم المرأة ، فيقول فى تعليم البنات : « ينبغى صرف الهمة فى تعليم البنات والصبيان معاً ... فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك فإن هذا مما يزيدهن أدباً وعقلا ويجعلهن بالمعارف أهلا ، ويصلحن به لمشاركة الرجال فى الكلام والرأى ، فيعظمن فى قلوبهم ، ويعظم مقامهن . ، ويمكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها ، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن » . ويخوض الكتاب فى آراء جديدة للآداب والسلوك والتربية ، أصبحت زادا لمن جاءوا من بعد ، أمثال قاسم أمين ولطفى السيد .

من عهد إلى عهد :

آلت ولاية مصر إلى إسماعيل بعد سعيد ، ومما يتسم به حكم الاستبداد ، أن الحكم يسير على هوى الحاكم ومزاجه ، وقل أن يتفق حاكم وآخر فى الهوى والمزاج . ومالم يقم الحكم على دستور ثابت تجمع عليه الإرادة العامة ويرضاه المجموع ، غدت إرادة الحاكم هى الدستور الأعلى ، وبقيت الإرادة العامة هى إرادة الحاكم وبقيت السلطة كل السلطة ملك يديه .

وكان فى إسماعيل من صفات محمد على إقدام لايعرف التردد وطموح لا يعرف المستحيل ولكن المزاج كان غير المزاج والهوى غير الهوى فحيث اتجه محمد على إلى بناء للدولة لتكون لأسرته وشيعته ملكاً وطيداً، اتجه إسماعيل إلى الرداء والمظهر يضيفهما على دولته ، فقد بهرته المظاهر الاجتماعية للحياة الأوربية ، وإن غاب عنه فحواها المعنوى ، فأراد أن يجعل من مصر قطعة من أوربا ومن عرشه نداً للعروش الأوربية ، وإن لم يلق بالا كجده إلى الشعب ، فشاد وعمر وابتنى القصور ، وعبد شوارع القاهرة ، ومد السكك الحديدية ونظم البريد وأصلح النظام القضائى ، وما كان لدولة تنشد لها مكاناً فى محفل الدول المتقدمة إلاأن يكون لها من سماتها بعض ما تزدهى به هذه للدول المتقدمة من حكم نيابى وتعليم عصرى ، فأقام نظاماً نيابياً لم يكن له من السلطة غير ظاهرها ولكنه يدنيه من التمدين العصر ، وعنى بالتعليم فالتعليم سمة التقدم والارتقاء ، ولا تستطيع أمة أن تدعى التحضر مالم يكن لها زاد من

التعليم . فأنشأ المدارس وأوفد البعوث إلى أوربا . وكان من حظ التعليم أن قام عليه على مبارك فاقترن باسمه أكثر ما كان من منشئاته ونظمه ومناهجه . فهو صاحب اللائحة الرجبية لتنظيم التعليم العام ، ومنشىء دار العلوم لأعداد المعلم الصالح ، ودار الكتب لنفع « الخاص والعام » كما يقول . وكان يرى فيها « جامعة يرجع إليها المعلمون للاستعانة على التعليم » ويقول إنه أراد أن يجعل منها « كتبخانة خديوية داخل الديار المصرية أضاهي بها كتبخانة مدينة باريز » .

وفي ناحية أخرى كان رفاعة الطهطاوي يقود حركة فكرية تقوم على الترجمة ، كما تقوم على التأليف وكان له في مدرسة الألسن وفي مجلة « روضة المدارس » ميدان فسيح لتحقيق مراميه ، وكان منهما جلة من المفكرين والعلماء والمترجمين والكتاب ازدان بهم وبقيت أعمالهم زاداً لطلاب العلم والمعرفة من بعد .

وفي تلك الفترة وفد إلى مصر جمال الدين الأفغاني فاستقبل فيها أذاناً تسمع وقلوباً تعي وعقلا ينشد المعرفة ، وكانت مصر تعج بالتيارات السياسية والفكرية والدينية وكأنها تجتاز فترة مخاض عسير : وفي محفلة كان يلتقي جلة من المصريين تركوا من بصماتهم على صفحة التاريخ المصري معالم بارزة منهم محمود سامي البارودي والأخوان عبد السلام وإبراهيم المويلحي ، ومحمد عبده ، وسليم نقاش وأديب إسحق وسعد زغلول وإبراهيم الهلباوي ، وغيرهم وكان لهم من فكره وتعاليمه ما فتح عقولهم على آفاق جديدة لم يكن لهم بها عهد من قبل وإن راودت وجدانهم دون أن يفصحوا عنها كالحرية والعدل وحقوق الشعب والارتقاء والتقدم والثورة على الاستعباد ووحدة العالم الإسلامي لمواجهة الطغيان الاستعماري ومفاسد الحكام ، ولعل من آثاره أن مجلس شورى النواب الذي أنشأه إسماعيل صورة مظهرية لدولة عصرية كدول أوربا قد أخذت تدب فيه الحركة ويسفر عن حقه الدستوري في السلطة شأن المجالس النيابية التي تشرع وتراقب السلطة التنفيذية ، وكان يريد — كما يقول أحمد أمين في سيرته — أن يقتنع الشعب بحقه في الحكم ، فإذا فهم ذلك ، طالب بالمجلس النيابي فيعطاه بناء على فهمه وطلبه وقدرته لا على أنه منحه تمنح له ... وكان أجدر بالمحافظة عليه وحرص عليه حرصه على دمه ، ... ولم تستطيع سلطة ما أن تلغيه أو تهمله » . ومنذ ذلك الحين — كما يقول — طارت شرارة الثورة العرابية » .

الفعل ورد الفعل :

حفل القرن التاسع عشر فى تاريخ مصر بالكثير من المتناقضات ، وكان للأفعال وردود الأفعال أثرها فى مسيرة هذا الشعب العريق ، ولكن الموجة الغربية كانت تصفعه بين حين وآخر بمالا يقوى عليها ، وكانت الحياة بين الجمود والحركة تقيم بروى مبهمة ، وكان الفعل ورد الفعل يحمل الناس أكثرمما تحملهم عليه عقولهم أو أية بينة لتفكير علمى يحمل الناس على الغاية ويحدد لهم طريقهم .

فحين جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر أدرك المصريون أن شيئاً جديداً قد حدث لاعهد لهم به ، قد أيقظتهم عليه مدافع بونابرت التى قصفت فرسان المماليك وكأنها كانت تقصف فى الوقت نفسه عقولهم وقلوبهم .

رأى المصريون لوناً جديداً من الحياة أنكروه أشد الإنكار ، واستمعوا إلى أفكار بهمت فى عقولهم وظلوا منها فى حيرة ، ثم أنكروها هى الأخرى لأنها من بدع الأفرنج ولكنهم أيقنوا أخيراً أن تحولا خطيراً قد طرأ على هذا العالم . حتى إذا جاء محمد على وبدأ يستهدى النظم الأوربية إدارته وتشريعاته ، وأنشأ المدراس وأرسل البعوث إلى أوربا وأقام المصانع وبنى السدود والقناطر وحفر الترع وأنزل إلى البحر أسطولين من المواخر على اختلافها فى كل منهما عشر بوارج كبيرة واستطاع أن يمد جيشا قوامه مائة ألف جندى بالعتاد والكسى والمرتبات وخاض حروباً عديدة كان النصر فيها حليفه ، ولكنه ظل طوال حياته بمنأى من الديون ولم يلجأ إلى الاقتراض وانقضى عصره دون أن يترك الاحتكاك بينه وبين أوربا أثراً فى حياة المصريين العقلية والاجتماعية .

ولعل أعظم ماقدمه محمدعلى لمصر أنه وضع البذرة الأولى لتعليم عصرى أخذت تؤتى أكلها فى عصر إسماعيل ، روى تربتها رفاعة الطهطاوى فى كثير من الوصب والجهد ثم جاء على مبارك فنماها وأصل جذورها فأينعت وأثمرت ، وشهد تباشيرها الطهطاوى فى أخريات أيامه عندما تهيأت العقول لتقبل حركة الإصلاح وأخذت البلاد تسلك سبيلها إلى الثورة السياسية والفكرية والاجتماعية ، وكانت الثورة العرابية هى الاستجابة الطبيعية لها ، ومصر بين الفعل ورد الفعل لا تفقد ذاتها وإن غالتها الحيرة فيما يكون وفيما لا يكون ، وكان من آثار تلك الحيرة فشل الثورة العرابية كما كان فشل إسماعيل فى بناء مصر الحديثة ، فقد كان إسماعيل بوجدانه عاهلا شرقياً مستبداً وبعقله حاكماً غربياً مستنيراً ، وبين الوجدان والعقل كانت الحيرة وكان الخلل الذى انتاب سياسته فأودى به فى النهاية .

وجاء الاحتلال البريطانى حدثاً جديداً رد البلاد إلى حال ليس بجديد من رد الفعل ، الجمود بعد الحركة ، إلا أن الزمن كان غير الزمن والعقول كانت غير العقول ، فقد أعاد الاحتلال البريطانى إلى الأذهان ذكريات الحملة الفرنسية ولكن بصورة عصرية غذاها التعليم الحديث بفكر جديد كان أثره فى الميدان السياسى أقوى مما كان فى كلا الميدانين الاجتماعى والثقافى ، فنى الميدان السياسى اتجهت الحركة الوطنية إلى الدولة العثمانية تستمد منها الشرعية والحجة فى مقاومة الاحتلال ، فكانت زعامة مصطفى كامل تعبيراً صادقاً لمشاعر المصريين فى تلك الفترة ، يصفه لطفى السيد بقوله :

« إن مصطفى كامل كان شعاره الوطنية ، ووسيلته الوطنية ، وغرضه الوطنية ، وكلماته الوطنية ، وكتابته الوطنية ، وحياته الوطنية حتى لبسها ولبسته فصار بينهما التلازم الذهنى والعرفى ، فاذا ذكرت مصطفى كامل بخير ، فإنما تطرى الوطنية ، وإذا قلت الوطنية فان أول ما يتمثل فى خيالك شخص مصطفى كامل . . كأنما هو والوطنية شيء واحد . . ولقد تمثل ذلك يوم وفاته فى هذه المظاهرة التى لم نعرف لها فى ذلك الزمان مثيلا ، فقد اشترك جميع أفراد الأمة فى أمر واحد ، على رأى واحد ، بصورة واحدة مع اختلافهم فيما عداه » .

ويقول قاسم أمين فى مشهد وداعه إلى الدار الآخرة :

« رأيت عند كل شخص تقابلت معه قلباً مجروحا ، وزورا مخنوقاً ودهشة عصبية بادية فى الأيدى وفى الأصوات ، كان الحزن على جميع الوجوه ، حزن ساكن مستسلم للقوة مختلط بشيء من الدهشة والذهول ، ترى الناس يتكلمون بصوت خافت وعبارات متقطعة وهيئة بائسة ، منظرهم يشبه منظر قوم مجتمعين فى دار ميت ، كأنما كانت أرواح المشنوقين تطوف فى كل مكان من المدينة » .

أما الميدان الاجتماعى فقد حمل رايته قاسم أمين ، كما حمل طلعت حرب راية اليقظة الاقتصادية حين نشر فى الجريدة عام ١٩٠٧ برنامجه الذى قدر له أن يقوم به من عام ١٩٢٠ بإنشاء بنك مصر والسنوات التالية حين ازدانت مصر بمنشآته الصناعية والاستثمارية.
وفى الميدان الفكرى كان لطفى السيد صاحب القدح المعلى ، وكان الفيلسوف الذى صاغ لكل جانب من جوانب الحياة المصرية إطاره الفكرى والفلسفى ، وكانت نظريات التربية والتعليم بعض ما خاض فيه .

البداية :

إذا كان مصطفى كامل بنى الوطنية فى جيله ، فإن لطفى السيد كان فيلسوف العصر وهاديه إلى العقل والرشاد ، وكان فكره إرهاصة للمستقبل قبل أن يرهص بها جيل شبابه الباكر ، وقد امتد به العمر ليرى فكره يشب ويمضى على الطريق .

وكان تكوينه الفكرى نبت بيئته ، وطبقته التى ينتمى إليها : طبقة الأعيان المصريين ، وهى طبقة محدثة يرجع ظهورها إلى صدور اللائحة السعيدية عام ١٨٥٨ التى للمصريين تملك الأرض بعد أن حرمهم منها محمد على ، حين أصدر قانون فك الزمام عام ١٨١٣ وإلى سماح الوالى سعيد للمجندين المصريين بالترقى إلى صفوف الضباط بعد حرمانهم منها ، فرقى عرابى من نفر مجند إلى رتبة القائمقام فى ست سنوات (١٨٥٤ — ١٨٦٠) ، وسماحه أيضاً للمصريين بتولى وظائف السلطة وقد حرمهم منها محمد على وأوقفها على الأتراك ، وإن سمح لهم بتولى وظائف الخدمات كالتعليم والهندسة كما كان رفاعة الطهطاوى ، وعلى مبارك وغيرهم ، وكانت تلك هى البداية ، فلما كان عصر إسماعيل كان المصريون يحتلون كثيراً من الوظائف العليا كوظائف المديرين والمحافظين ، وإن كان ذلك على غير هواه .

فلما فشلت الثورة العرابية بقى توفيق يحيى مراسم الحكم التركى ، ويتشيع للطبقة التركية ، ولم يشأ الإنجليز أن يقضوا على ما كان لها من كيان اجتماعى وإن اقتصوا كثيراً من نفوذها فى دوائر الحكومة ، فبقيت لها (ابهتها) وبقى لها جاهها تستعلى به على المصريين ، وتستنكر أن يكونوا معها على قدم المساواة ، ولكنهم خلقوا إلى جوارها طبقة مصرية صميمة تنازعها الجاه ، وتقلدها فى الأبهة (وتدل عليها بانتمائها إلى قصر الدوبارة ، كانتمائها بدورها إلى قصر عابدين(١) » .

ولم يكن عهد الاحتلال أكثر شراً مما كان قبله ، ولم يكن أكثر خيراً منه وبقيت مصر كما كانت من قبل تجتر آلامها فلم تنج من استبداد الخديو إلا لتقع فى استبداد المعتمد البريطانى ولم تخلص من سيطرة الجركس ، إلا وتمتد إليها سيطرة رجال الاحتلال البريطانى ، ولم تكن هى المرة الأولى التى تنتكس فيها النهضة فى مصر فى تاريخها

(١) كان يطلق على مقر المعتمد البريطانى قصر الدوبارة ، وهو مقر السفارة البريطانية الآن ، أما سراى عابدين فكانت مقر الخديوى .

الحديث ، وكان أول صور الانتكاسة ما يصيب التعليم ، فما كان للوالى وما كان للاحتلال أن يهمل المزرعة التى تدر الذهب ، فبقيت عناية الاحتلال بشئون الرى والصرف وتنمية الزراعة ، وقبض يده عن التعليم فألغيت المجانية وأغلقت أكثر المدارس العالية حتى لم يبق منها غير الحقوق والطب والمهندسخانه والمعلمين وانحطت برامج التعليم ، وأصبح قاصرا على إعداد موظفى الحكومة واوقفت البعوث العلمية إلى الخارج ، وجأر أعضاء مجلس شورى القوانين ، بالشكوى من انكماش التعليم ، فتضمن تقرير لجنة الميزانية لعام ١٨٩٤ : « أن نشر التعليم قد تقهقر كليا عما كان عليه قبل ذلك ويحسن بنا أن نقول : إن القابضين على زمام نظارة المعارف العمومية وإدارتها قد سعوا بكل اجتهاد إلى طرق تقليل التعليم ، وسد أبوابه بكل حيلة فى وجوه الأمة . ولولا النزر القليل القادر على أداء المصروفات لما وجد فى المدارس من التلامذة بقدر عدد المعلمين والموظفين كما هو الآن فى مدرسة المهندسخانه وغيرها من المدارس التى انحطت كمدرسة الطب . ويا ليت النظارة كانت تقبل كل من يأتيها متعهدا بدفع المصاريف ، بل إنها سدت هذا الباب أيضا فى كثير من الأحوال والجهات » وحل المدرسون الإنجليز محل المصريين ، وعين « دوجلاس دنلوب » مدرس اللغة الإنجليزية بالمدرسة الخديوية مفتشا لعموم المدارس ، وأصبح فى مارس ١٨٩٧ « سكرتيرا عموميا للمعارف » ثم مستشاراً لها فى مارس ١٩٠٦ ، فارتبطت بشخصه سياسه التعليم فى عهد الاحتلال .

وفى تلك السنوات شب لطفى السيد ، ولد فى يناير ١٨٧٢ ، قبل الاحتلال البريطانى بعشر سنوات ، وهى تلك السنوات التى عاشها الأفغانى فى مصر ، ولا يذكر لطفى السيد أنه رآه فى تلك الفترة ، ولكنه دون شك ، قد سمع به فنراه يسعى إليه حين زيارته للأستانة سنة ١٨٩٣ وقبل أن يحصل على ليسانس الحقوق بعام بصحبة سعد زغلول بك ، والشيخ على يوسف ، وحفنى بك ناصف .

وكنت أعرف طرفا من حياته ولكن لم أكن قد إجتمعت به من قبل ولما ذهبت إليه مع إخوانى ، ألفيته رجلا مهيب الطلعة قوى الشخصية ، لانظير له بين أهل عصره فى علمه وذكائه وألمعيته ... وأظهر ما رايته فيه سعة الاطلاع وقوة الحجة والإقناع فكان يستوى فى مجلسه الطالب مثلى وأساتذته الحاضرون » وبقى يؤم مجلسه طوال إقامته بالآستانه « وأهم ما أظن أنى انتفعت به من السيد جمال الدين فى تلك المدة أنه وسع فى نفسى آفاق التفكير ، وهدانى إلى أن المرء لا يستطيع أن يربى

نفسه إلا إذا حاسبها آخر كل يوم على ما قدمت من عمل، وما لفظت من قول ، وما خطر لها من خاطر » .

« وبدأ لطفى السيد حياته السياسية أثر تخرجه من مدرسة الحقوق بإنشاء جمعية سرية غرضها « تحرير مصر » مع بعض رفاقه كان من بينهم صديق عمره عبد العزيز فهمى ، « وسمع الخديو عباس بجمعيتهم » وذات يوم كنت بالقاهرة بعد تأليف تلك الجمعية ، فألتقيت بمصطفى كامل فقال لى : إن الخديو عباس يعلم كل شىء عن جمعيتكم السرية وأغراضها ، وأظن أنه لا تنافى بينها وبين أن تشترك معنا فى تأليف حزب وطنى تحت رياسة الخديو « ولما التقى بالخديو » طلب منى أن أسافر إلى سويسرا لكى اكتسب الجنسية السويسرية ، ثم أعود إلى مصر لأحرر جريدة تقاوم الاحتلال البريطانى » .

وفى سويسرا يلتحق بدراسته للفلسفة والآداب بجامعة جنيف ويشاركه فيها الشيخ محمد عبده ويلتقى بأثرى يدعى « نافيل » الذى كان مشهورا بعلاقاته برجال السياسة فى سويسرا وفى الخارج ويجرى بينهما حديث طويل « انتهى بقوله : لا تظن أن أوربا تساعدكم على انجلترا . . وأرى أن لا يحرر مصر إلا المصريون » .

ويغضب منه الخديو ، لاتصاله بالشيخ محمد عبده ، ولكنه بعد عودته يرسل « تقريرا ضافيا إلى الخديو عباس دونت فيه أبحاثى السياسية فى جنيف وقلت : إن مصر لا يمكن أن تستقل إلا بجهود أبنائها ، وأن المصلحة الوطنية تقضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة للتعليم العام » .

ويعود لطفى السيد إلى وظيفته فى النيابة ليبقى بها بضع سنوات ليستقيل عام ١٩٠٥ ويعمل بالمحاماة ثم يهجرها بعد عام « لأنصرف إلى العمل بالسياسة والتحرير بالجريدة»

وكانت تلك هى البداية المثمرة فى حياة أستاذ الجيل ، منذ صدرت الجريدة فى ٩ مارس ١٩٠٧ وكان قد بلغ من العمر خمسا وثلاثين سنه وقد استوى عقله وفكره على وفاق .

آراؤه التربوية :

لئن قلنا إن مصطفى كامل كان الناطق الوجدانى بلسان عصره ، فإننا نقول إن لطفى السيد كان الناطق العقلى بلسان هذا العصر ، وللناس أقرب إلى وجدانهم منهم ،

إلى عقولهم إلا أن الوجدان أقرب إلى التغير من العقل فالوجدان نبت العاطفة والعاطفة ظئر الانفعال فاذا انقضى الانفعال انقضت معه العاطفة التي تثيره، والعقل نبت الفكر والفكر يستجلي القانون العلمي والواقع الحقيقي لطبيعة الأشياء .

وقد تجتمع العاطفة والعقل على أمر ، لا تجفوه العاطفة ولا ينكره العقل لأنه بعض ما ينشده الناس لحياتهم ، وكان التعليم مما أجمعت عليه قلوب المصريين وعقولهم ، فكان من اهتمام لطفي السيد ما كان من اهتمام مصطفى كامل .

وكان التفكير في التعليم والعمل على نشره والارتقاء بوسائله وطرقه ومناهجه بعض ما شغل قلوب المصريين وعقولهم ، وكان امتدادا من الناحية العملية لحاجة الدولة ومن الناحية العقلية لرغبة المجموع في الارتقاء . ومن الناحية العاطفية لأحساس المجموع بالحاجة اليه ، ويجمع هذا الإحساس بين الجانبين العملي والعقلي والجانب العاطفي فإن وقف عند جانب من هذه الجوانب كانت حاجته إلى فلسفة في التربية هي التي تنير له السبيل إلى هذه الجوانب الثلاثة ، وكان لطفي السيد هو الذي أخذ يضفي على هذه الجوانب فلسفته العقلية ، وكان في فلسفته التربوية امتدادا لما كان ينشده رفاعة الطهطاوي وعلي مبارك بل وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فكان يقول :

> « إن غنى الأمة وسعادتها ليسا في خصب أرضها ولا في صفاء جوها واعتدال منطقتها ، وليس بضخامة مدائنها ، بل بمقدار عدد المهذبين من أبنائها ، فهم الذين يبنون مجدها ، وهم الذين يخلقون غناها ... نعم إذا أعوزتها خصوبة الأرض خلقوا لأمتهم بعقولهم وعلمهم من الصناعة والتجارة والاعتماد على الذات والمخاطرة في سبيل المنفعة ثروة تفوق الثروة الزراعية أضعافا ومجدا طارفا لا يطاوله المجد التليد (١) .

وكان من إكباره لسعد زغلول أن « جعل لغة التعليم لغة الامتحان ، وأعاد عهد البعثات وجعل للنظامات المدرسية قوانين لا بد من عرضها على مجلس شورى القوانين إلى غير ذلك من المشروعات التي أعادت إلى المعارف عهد وزيرها المرحوم

---

(١) قصة حياتي : بقلم الأستاذ أحمد لطفي السيد . كتاب الهلال ٤ فبراير ١٩٦٢ .

على باشا مبارك وكان من أعمال سعد إنشاء مدرسة المعلمين ومدرسة القضاء الشرعى التى وجد فى إنشائها صعوبات جمة كانت محكا لشجاعته الأدبية وقدرته الوزارية ودهائه السياسى » (١) .

وكان مما تقدم به إلى الخديو عباس أثر عودته من سويسرا — كما قلنا « أن مصر لا يمكن أن تستغل إلا بجهود أبنائها وإن المصلحة الوطنية تقضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة للتعليم العام » فالتعليم كما يراه هو مرقاة الأمم إلى التقدم وسبيلها إلى النهضة ، ومن طرائف ما يرويه من أوضار الجهل ، مارآه « فى زيارة لكثير من القرى لأقف على حالة التعليم الأولى ، وأقدم بذلك تقريرا لمجلس المديرية » وكان من أعضائه « ومررنا بكتاب فى إحدى القرى . فوجدنا قلة من فى عدد التلاميذ ، فقلت للشيخ : أظن أنك صرفت الأطفال لتنقية الدودة فقال : ليس فى بلدنا دودة ، لأنى أذنت الأذان الشرعى فى الجهات الأربع للقرية ، فأمتنعت الدودة باذن الله تعالى قال هذا وكنا نشم رائحة الدودة حولنا فى المزارع » .

وقد أوغل لطفى السيد فى السياسة كما أوغل فى ميدان الفكر ، وقضى حياته يتنقل بين مقاعد السياسة ومقاعد الفكر والتعليم يهجر السياسة حين ينفر من مزالقها والتوائها طبعه ، ويثوب إلى مقاعد العلم والتعليم حيث يجد راحة ضمير ومنشد نفسه وعاش طول حياته سياسيا بفكره ومعلما بوجدانه وطبيعته ، وفى ميدان السياسة كان معلما أكثر مما كان سياسيا ، وحيث أقام للسياسة مذهبا اتخذ من التعليم وسيلة للترشيد والارتقاء وقد بهرته النهضة الأوربية،فرد أسباب تفوقها إلى التربية والتعليم فأخذ يدعو إلى تعليم الأمة تعليما يصل بها إلى الارتقاء والكمال وليس هذا النوع من التعليم المحدود الذى يصل بأبنائها إلى مقاعد الوظيفة فالمدرسة هى دعامة التقدم فى الأمة والتربية الصحيحة والتعليم الجيد هما أساس الارتقاء .

وتراه يضع القاعدة لبرنامج حزب الأمة وهو الذى قام على صياغته ، فلا يرى سبيلا إلى تحقيقه وإنجازه « إلا إذا توفرت فينا الكفاءة التى تؤهلنا إليه ، وأعنى بها أنواع الكفاءات الأخلاقية والعلمية والزراعية والصناعية والتجارية والإدارية والقضائية وهكذا . . ولا نحصل على هذه الكفاءات كلها مادام التعليم على ماهو عليه سواء فى مدارس الحكومة أو فى المدارس الحرة إذ التعليم هو القوة التى توصل إلى سعادة الأمم . . وأشرف ما تصبو إليه الأمم فى حياتها هو الاستقلال التام » .

(١) قصة حياتى : بقلم الأستاذ أحمد لطفى السيد . كتاب الهلال ٤ فبراير ١٩٦٢ .

وكان الإهتمام بالتعليم ورفع مستواه كما قلنا طلبة المصريين جميعا فاذا تحيفوا والتبس الأمر عليهم ردهم إلى القصد وحسن السبيل، فنراه ينقد أولئك الذوات الذين يخشون تعليم الفلاحين بحجة أنهم إذا تعلموا إنقطعوا عن زراعة أراضى الذوات الفسيحة، واستبدلوا « الجلابية الزرقاء بالجلبية البيضاء و اللبدة الحمراء بالعمة البيضاء، وجلسوا يزورون المستندات، ويكتبون الشكايات» ويقول« إن ذلك إذا كان يحدث حقيقة فلندرة القارىء والكاتب فى القرية . فالقارىء بهذه القدرة يكسب إمتيازا بين ذويه لايكون له إذا عم التعليم وإنتشر بين الجميع » وكأن أولئك الذوات فيما يخشونه أيضا من تعليم الفلاحين أن يتساوو معهم فى تلك الميزة فان أولئك الذوات « لا يعلمون من العلم إلا فك الخط ، ولكن ليطمئن أولئك الذوات ، فان القراءة والكتابة لاتعطى لصاحبها حق التغلب فى المناصب العالية كما كان الأمر فى سالف الزمن ، وليطمئن أعداء المساواة فإن لنا من الرأى العام قوة كافية لإنجاح التعليم الأدنى والأعلى معا » .

وينادى لطفى السيد بفتح أكبر عدد من المدارس الثانوية لتخريج عدد أكبر من الطلاب ، يستطيع أن يتم دراسته ويكون عدد النابغين فيهم بالضرورة متكافئا مع نسبتهم العددية قلة أو كثرة فان بلدا يعد أثنى عشر مليونا من النفوس ويكون عدد طلاب الشهادة الثانوية فيه هو أربعمائة فى أشد الحاجة إلى عناية الأمة والحكومة لفتح المدارس الثانوية ، وإن خير الطرق للوصول إلى هذه الغاية هو تسليم التعليم الثانوى لمجالس المديريات ، وإعطاؤها حق ضرب الضرائب الإضافية للإنفاق عليه بشرط أن يكون أهليا ، أى لايخضع إلا إلى اللوائح العمومية وقوانين التعليم التى تضعها الحكومة بالأوامر العالية ، ولكنها لا تكون مقيدة بقرارات نظارة المعارف ومنشوراتها ، أما إذا « وقف العدد عند أربعمائة طالب فان عدد الذين يدخلون المدارس العالية سيقل وتكون النتيجة التقهقر والرجوع إلى الوراء وهى شر النتائج » .

ولا تقف عنايته بالدعوة لنشر التعليم ، بل تمتد إلى الدعوة لطرق التربية الحديثة التى أغفلتها الحكومة حتى غدا التعليم قاصرا عن إنماء شخصية الفرد وإستقلاله الذاتى وتكوينه الخلقى والنفسانى وما زال قاصرا كذلك عن« إعداد الأمة بمقومات الإستقلال والتضامن القومى» فصوره عن« تثقيف العقل وتقويم الشعور» لذلك وجبت العناية بالتربية مع التعليم فى كل مراحله المختلفة أى« من التعليم الأولى إلى التعليم العالى» حتى يقضى على هذا القصور ، فان« من المتفق عليه أن أول ما تهدى إليه البيداجوجيا الحكيمة هو تنمية العقل الإنسانى فى جميع جهاته وخواصه وحفظ الموازنة بين قوى الملكات المتضادة . . . وبالتربية مع التعليم يتم التوازن بين العقل والجسم فينموان معا وبقدر واحد تقريبا ، فالأمة التى تعنى بالعلوم العقلية وحدها مهملة

والأمة التى تعنى بالرياضة البدنية وحدها مهملة ، والأمة التى تعنى بالفنون الجميلة وحدها مهملة وهكذا » .

«وعلينا أن نختار من مذاهب التربية أكثرها موافقة لحالنا وأدناها لتحقيق المثل الأعلى للرجل فى خيالنا المصرى ، فلكل أمة استعدادها الخاص لنوع معين من أنواع التربية تبعا لما قطعته من مراحل التطور حتى يمكن أن تتكيف عاداتها وأخلاقها مع هذا النوع من التربية » .

ويجب أن تتجه التربية والتعليم فى مصر «نحو إعداد الناشىء للقيام بوظيفة رجل والاضطلاع بواجب الحياة لا أن يكون موظفا فى الحكومة : هذا من الناحية الفردية أما من الناحية الجماعية فالغرض العام للتعليم هو صبغ الناشئة بصبغة واحدة حتى يصبحوا بقدر الإمكان متشابهين فى الأخلاق والميول والعادات فإذا ضاقت بينهم الفروق سهل عليهم أن يكونوا مجموعا متشابه الأجزاء يكاد يرى بعين واحدة ويحس بقلب واحد وذلك هو معنى الوحدة القوميه » .

ولا يرى لطفى السيد فى إنشاء الكتاتيب ما يصرف النظر عن إنشاء الجامعة فكان من بواكير ما دعا إليه تشجيع حركة إنشاء الكتاتيب وتحويلها من النظام العتيق الذى تسير عليه إلى نظام مدرسى يتفق مع تطور المدنية من حيث نظافة الكتاب وكفاءة المعلم ، وحين بدت حركة إنشاء الجامعة تسفر عن إصرار المصريين على القيام بها بعيدا عن الحكومة أخذ كرومر يعمل على نشر الكتاتيب ورفع مستواها وقيل يومها إنه قصد دفع المصريين إلى الاهتمام بها وصرفهم عن التفكير فى إنشاء الجامعة مما حمل الكثيرين على مقاومة فكرة كرومر ولم يرق ذلك فى نظر لطفى السيد مع أنه من أول الداعين إلى إنشاء الجامعة المصرية ، ومن أعضاء لجنتها التى عملت على إخراج فكرتها إلى حيز التنفيذ ، فنراه ينقد أولئك الذين يقاومون حركة إنشاء الكتاتيب بحجة أن كرومر ما دعا إليها إلا لغرض فى نفسه ، فيقول :

> « من ذا الذى يقول بأن نظافة الكتاب وكفاءة المعلم يمكن أن يراد بها تخريب البلد كما يدعون ؟ ولو أريد بهما ذلك فها نحن أولا والكتاتيب ملكنا وبين أيدينا فلننف عنها جهة الشر ، ونسيرها فى جهة الخير الذى نفهمه وإلا فإن السكك الزراعية قد خطت فى عهد الاحتلال ، والخزان بنى فى عهد الاحتلال ، فهل يجب علينا قياما بالوطنية أن نخرب الطرق الزراعية ونكسر الخزان ، بفكرة أنها ربما كان لإنشائها غرض مستتر ضار كما كانوا يقولون ؟ »

وقد عاش لطفى السيد طوال حياته يحكمه عقله ومنطقه كما يحكمه واقع الأحداث دون عاطفته وهواه، ولو خالف الناس فيما يذهبون إليه، فقيل إنه « ارستقراطى الفكر » وإن كان ذلك لا ينفى أو ينقص « ديمقراطية المبدأ » .

وبرهنت الأمة على أنها قادرة على الاثنين معا فسارت حركة إنشاء الجامعة إلى جانب حركة إنشاء الكتاتيب، وشهدت تلك الفترة نهضة تعليمية شاملة على المستويين الرسمى والأهلى، فزيدت ميزانية التعليم إلى ثلاثة أضعاف ما كانت عليه من قبل أثناء نظارة سعد زغلول للمعارف، وتجدد إيفاد البعوث إلى الخارج وأوفدت الجامعة أول بعوثها إلى إنجلترا وفرنسا عام ١٩٠٠ وافتتحت المدارس الليلية لتعليم العمال والحرفيين، وأنشىء نادى المدارس العليا عام ١٩٠٥ وشهد قيام الحركة التعاونية وزيد عدد المدارس الإبتدائية والثانوية، وإنفسح المجال لتعليم المرأة ... الخ .

وفى الساعة الخامسة من مساء يوم الإثنين ٣ جمادى الأولى سنة ١٣٣٢ هـ الموافق ٣٠ مارس سنة ١٩١٤ تم وضع الحجر الأساسى للجامعة فى حفل حضره الرسميون وعلى رأسهم حسين رشدى باشا ناظر النظار ورئيس مجلس إدارة الجامعة وحل لطفى السيد فى وكالة الجامعة محل أحمد شفيق باشا بعد أن لحق بالخديو عباس فى الآستانة، وظل مغتربا عن مصر طوال سنى الحرب، وبقى حسين رشدى رئيسا لمجلس إدارتها . ويذكر لطفى السيد أنه تقدم عام ١٩٢٢ إلى الملك فؤاد بمنهاج لهذه الجامعة باعتبارها كلية للآداب، واعتبار « شهادتها كشهادة المدارس العليا » وكانت الجامعة لا تزال تحت إشرافه، ولكن فؤاد أخبره « بأن الحكومة عازمة على إنشاء جامعة، فيمكن اعتبار الجامعة القائمة كلية آداب فيها » .

ومن يمن الطالع للجامعة وقد أصبحت جامعة حكومية، أن يتولى إدارتها نيفا وعشرين عاما رجل استوى على عرش الفكر فى مصر هاديا ومرشدا وموجها للشبيبة خير التوجيه الذى ينشده لارتقاء « أمة ولدت الحضارة مرتين » كما كان يقول دائما — ففى رسالة وقد حدد معالمها، تتبلور دعوته التى حملها للناس من قبل وأصبح له فيها مريدون وأشياع يتلقون الحكمة من سادنها الأعظم تحت قبتها الشماء فلا نرى فيما ذكره من رسالتها إلا ترنيمة عابد تتردد على الأيام منذ صاغها كلمات وأفكارا على صفحات الجريدة، حتى غدت فى أروقه الجامعة ومدرجاتها وقاعاتها نشيد المستقبل الذى ينبض به قلب مصر، وكأن ندوات الجريدة ومحاضراتها وأحاديث صاحبها التى طوفت بكل آفاق الفكر وهزت كل منتجع ما زالت رتيبة النغم فى حرم الجامعة، فلا نقرأ ما كتبه عن رسالة الجامعة إلا ونرى سادن الجامعة ليس إلا داعى الدعاة على صفحات الجريدة

دكتور حسين فوزى النجار

أحمد لطفى السيد فيلسوفا

د. أميرة حلمى مطر

إن جاز لباحث أن يتحدث عن دور مصر وإسهامها فى ازدهار الفكر الفلسفى العربى الحديث ، فلابد له من أن يرجع الفضل فى ذلك إلى نخبة من أبنائها كانوا رواد النهضة ودعاة التقدم عندما استطاعوا أن ينهلوا من منابع الفكر العالمى ويستخلصوا ما فيه من روافد تبعث فى الأمم بواعث اليقظة وتذكى فى أبنائها جذوة الحياة الحرة ومثلها الكريمة .

وعلى رأس هذا التيار كان رفاعة الطهطاوى أول من دعا إلى نقل الحضارة الأوروبية إلى مصر فى عصر محمد على وعلى مبارك الذى عرف بأبى التعليم المصرى فى عهد إسماعيل قمة عصور التحديث فى مصر وفيه نقل قانون نابليون فسبقت مصر كافة المجتمعات العربية التى كانت تتبع الدولة العثمانية وتسير فى قضائها على مقتضى الجريدة العدلية المستمدة من الفقه الإسلامى[١] . وقدر للشيخ محمد عبده أن يقود دعوة الإصلاح والثورة على الجمود والرجعية فى العقد الأول من القرن العشرين وسار تلاميذه على سنته فبرز من تلاميذه فى تاريخ الإصلاح الدينى وفى تجديد الفكر الإسلامى أسماء لامعة منهم الشيخ مصطفى عبد الرازق ومنهم أحمد أمين مؤلف فجر الإسلام وضحاه وهو الذى عنى عناية خاصة باصلاح الفكر الدينى وبيان صلته بالحياة .

ولكن مع تطور الأحداث السياسية التى توالت على مصر وبعد أن فشلت الثورة العرابية وبدأ الاحتلال البريطانى يجثم على صدر الوطن وناءت من ثقله صدور الوطنين ، وكان من الطبيعى أن تظهر وتتبلور مشكلات جديدة وجب على كل مفكر أن يواجهها على المستوى السياسى أو الاجتماعى أو الفكرى .

وكان على رأس من وعوا هذه المشكلات الجديدة فانعكست على فكرهم وفلسفتهم أستاذ الجيل ومربيه أحمد لطفى السيد .

---

(١) د. حسين فوزى النجار : أحمد لطفى السيد . الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥

فقد استطاع بما فجره من قضايا فكرية وبما سطره من آلاف المقالات على صحيفة الجريدة منذ صدورها عام ١٩٠٧ إلى وقت احتجابها عام ١٩١٥ أن يشق للفكر المصرى طريقاً جديدة ويوجهه وجهة علمانية حديثة وأعلن مبادئه وآراءه السياسية من خلال حزب الأمة الذى كان فى ذلك الوقت فيلسوفه ونبض فكره .

ومن المعروف أن لنشأة لطفى السيد ولثقافته القانونية والأدبية أبعد الأثر فى توجيه فكره . فانتماؤه لطبقة الأعيان من المصريين ولثقافته الأوربية ما جعله يحتل مكاناً بين صفوة المفكرين فلا عجب أن جاء يدافع عن أرومته المصرية فى مقابل سيادة العناصر الغريبة من ترك وجركس ويدعو للقومية المصرية أو الجامعة القومية ، ومن جهة أخرى يأبى لوطنه ذل الاحتلال فيطالب لأمته بالاستقلال وبالحرية فيكون بذلك من دعاة الثورة على المحتل والمطالبة بالحكم الدستورى ومن حياة مبادئ ثورة عام ١٩١٩ .

وجدير بمن درس القانون ووعى تاريخ الأمم السياسى وتمثل فكر فلاسفة الغرب من كانط إلى فولتير وروسو وجون استيوارت مل ومن عاصر مصطفى كامل وشاركه كفاحه الوطنى ومشاعره الجارفة أن تكون ركيزة فلسفته ومحورها هو الدفاع عن الوطن وتحريره من الاحتلال والدعوة لمبادئ القومية المصرية التى تبلورت فى الشعار الذى رفعه حزبه وأعلنته الجريدة شعاراً — مصر للمصريين .

ومؤدى هذا الشعار هو التأكيد على أن قضية الحرية والاستقلال لا يمكن لها النجاح إلا بالاعتماد على جهود المصريين على أنفسهم وهو مبدأ لم يكن جديداً على الوجدان المصرى إذ جاء على لسان عرابى من قبل حين جعل هدفه الأول هو مساواة المصريين بغيرهم من الترك والجركس فى نوعى مناصب القيادة العسكرية(١) .

وفى حين اتجه الحزب الوطنى إلى الاستعانة بالفرنسيين لطرد الإنجليز وإلى تأكيد الانتماء الإسلامى للخلافة العثمانية . بدا للطفى السيد أن اعتماد مصر على غير أهلها مما يضعف قضيتها ، فليس لمصر أن تعتمد إلا على جهود أبنائها ، كما أن الانتماء الوطنى لا ينبغى أن

(١) د . حسين فوزى النجار ص ٣١ أحمد لطفى السيد .

تختلط بأى روافد دينية ، ومن هنا كان فيلسوف حزب الأمة قد أرسى دعائم جديدة تنادى بقيام الدولة القومية الحديثة والتى تطالب بقيام الجامعة الوطنية فى مقابل الجامعة الإسلامية .

واعتماداً على هذا طالب بتجنيب مصر التورط فى أية مشكلات أو حروب لامنفعة لها فيها وطالب لمصر بعلم مميز عن العلم العثمانى فأرسى بذلك مبدأ جديداً فى السياسة يتلخص فى القول بسياسة المنافع لا سياسة العواطف .

يقول فى مقال « تضامننا »[1].

« إن العمل لعصبيتنا الجنسية ضرورى لنا ، لأننا يستحيل علينا أن نعيش أفراداً ، فالذى يذكر العصبية المصرية آناء الليل وأطراف النهار هو الحقيق وحده بشرف الانتساب إلى هذا البلد الشريف والذى ينفع المصرى إنما ينفع نفسه فى شخص أخيه .

قد يقال ما بالنا نطرى العصبية الجنسية ونشوق إلى منافعها الباهرة ونجعلها أساساً ضرورياً للحياة فى حين أن كثيراً من أساتذة التمدن الحديث أخذ يهدم بمعول العلم فى أساس العصبيات الجنسية وتدعوا إلى قطع سلاسل الفوارق بين الأمم المختلفة متوسعاً فى معنى الأخاء الإنسانى مجتازاً حدود الأوطان ومعانى الأثرة الوطنية ؟

نقول قد يكون ذلك إذا تم أليق بشرف الإنسان وأنفع لهذا العالم ، ولكننا نحن المصريين ونحن أمة ناهضة نريد أن نعيش قبل كل شىء عيشة استقلال » .

ويقول أيضاً فى مقال « مصريتنا »[2].

« نحن المصريين نحب بلادنا ولا نقبل مطلقاً أن ننتسب إلى وطن غير مصر مهما كانت أصولنا حجازية أو بربرية أو تركية أو شركسية أو سورية أو رومية . . .وإنه ليسرنا أن هذا الفهم قد أصبح عاماً فى الأمة بعد أن اعتقد الناس أن رقى مصر لا يجيئها من الخارج بل هو نتيجة عمل أبنائها وأن الاتكال على غير المصريين فى حل المسألة المصرية لمصلحة مصر ضرب من العبث» .

---

(١) الجريدة ٢ يناير سنة ١٩١٣

(٢) الجريدة ٦ يناير سنة ١٩١٣

ويستشهد على ذلك بسياسة محمد على التى اعتمدت على تطبيق نظرية القومية المصرية .

وعلى الإيمان بالكفاح السياسى ، تولى لطفى السيد قضايا الإصلاح الاجتماعى والتنوير الفكرى فكان فى دفاعه عن الحرية وفى المطالبة بالدستور من أكبر دعاة الحرية الليبرالية التى أطلق عليها اسم « خطة الحريين » فى مقابل مذهب الجماعيين . ومن هنا كان دفاعه عن حرية الفرد لأنه رأى فيه مذهباً أنفع لوطنه من كل ما عداه ، على أنه لم ير تطبيق هذا المذهب على إطلاقه ، فانه لا يزال فى حالة الأمة ما يدعو أن تهتم الحكومة بالمداخلة فى بعض الأمور غير الداخلة فى واجباتها الثلاث من بوليس وإقامة العدل وحماية البلاد — مداخلة حث وإرشاد لا مداخلة حكم وإكراه ، فإن المداخلة من هذا النوع قد تبررها أيضاً ضرورة علاج الأمة من الخمول الماضى العميق » .

ومن أجل قيام حكم ديمقراطى سليم دافع لطفى السيد عن إصلاح التعليم ، إذ رأى أن الاستقلال والحرية لا يقومان بغير أن يؤازرهما نهضة فى التعليم ورقى فى الزراعة والصناعة ورواج فى التجارة ولا يتم ذلك إلا بقيام الجامعة المصرية فكان أن تبنى الدفاع عن قيام الجامعة رغم معارضة الاستعمار الإنجليزى لهذا المشروع . وقد أثمرت الدعوة فقامت الجامعة المصرية بالتبرعات ثم تحولت من جامعة أهلية إلى جامعة حكومية وتولى لطفى السيد إدارتها ودعا إلى أن تقوم فيها البحوث العلمية وأن تحافظ على أصول البحث العلمى ، وما أكثر ما دافع عن حرية الفكر وعن إستقلال الجامعة فاستقال عندما رأت وزارة إسماعيل صدقى اقصاء الدكتور طه حسين ، ولكنه عاد لها مرة أخرى .

وفى ظل قيامه بادارة الجامعة لم يتردد عن قبول الفتاة فى الجامعة فأتاح لها حق التعليم العالى وكان على يديه أن دخلت الفتاة وتخرجت من الجامعة تتحقق أمل كان يراود آلاف الفتيات وكان بذلك من أهم من ناصر دعوة قاسم أمين فى تحرير المرأة المصرية والنهوض بها[١] .

ويذكر للطفى السيد الفضل فى إفساحه للنابهات من نساء عصره مكاناً على صفحات جريدته فنقرأ لباحثة البادية ومن زيادة ونبوية موسى.[٢] .

---

(١) الحرية الشخصية الجريدة . فى ٢٨ سبتمبر سنة ١٩١٣

(٢) د . حسين فوزى النجار : أحمد لطفى السيد ص ٢٤٩ .

غير أن دعوته لنهضة التعليم وحرية الفكر تجاوزت حدود الإصلاحات الجزئية وتعمقت جذورها لكي تنتظم في فلسفة متكاملة يحوطها إيمان راسخ بضرورة إرساء الأسس الفلسفية لنهضة فكرية متسقة الأركان ولهذا مضى فى البحث عن ضرورة الكشف عن المنابع والأصول التى اعتمدت عليها كل نهضة علمية وثقافية . من هنا كان أن عكف على ترجمة الأصول الفلسفية إذ رأى أنها تشق الطريق بعد ذلك لحركة التأليف وتمهد لها على نحو ما حدث إبان العصر الذهبى للترجمة فى بغداد فى القرن الرابع الهجرى وعلى ضوء ما حدث أيضاً فى عصر النهضة الأوربية .

لذلك اتجهت عناية لطفى السيد إلى بعث الفكر الفلسفى بعد أن كاد أن يتلاشى مع عصور الظلام والجمود وضياع الحرية الفكرية وعنى بوجه خاص بفلسفة أرسطو فكان مما ذكره فى تصديره لترجمته كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس (١).

« ولما اتجهت الميول العامة منذ زمان إلى ادخال التعاليم الفلسفية فى مدارسنا ومعاهدنا الدينية ، ارضاء لأطماع الطلبة العلمية وإتماماً لبرامج التربية المصرية فكرت فى أى مذاهب الفلسفة يمكن الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا ينافر التعاليم الدينية ، فظننت أن أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلا فى الأفهام وأبعدها عن التضاد الصريح للمألوف من منازعنا والراسخ فى عقائدنا هى فلسفة أرسطوطاليس .

أما عن تفضيله لأرسطو فيفسره بقوله : وما كان المعلم الأول جديداً فى معاهدنا الدينية بل فكره مألوف عند طلبة المنطق خصوصاً للطلبة الذين يوسعون معارفهم بقراءة رسائل الفارابى أو بعض مختصرات ابن رشد .

ويقوم لطفى السيد بعد ذلك بترجمة كتاب السياسة وكتاب الكون والفساد . وهو جهد عظيم فى عصر ندر فيه من يذكر فلاسفة اليونان . ولعل إعجابه بأرسطو يرجع إلى ما ذهب إليه من تفضيله للدولة الدستورية على الدولة الاستبدادية أو الدولة المثالية عند أفلاطون ؛ فالقانون عند أرسطو فى أية دولة هو الذى يسود والفضيلة لا تزهو إلا فى مناخ الحياة السياسية الحرة .

---

(١) أرسطو طاليس علم الأخلاق إلى نيقوماخوس .

ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية وصدره بمقدمة بارتلمى سانتهلير . ونقله إلى العربية أحمد لطفى السيد مدير دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٣ و ١٩٢٤م .

ويرى فى الفلسفة العربية رأياً فيقول أيضاً فى تصديره لكتاب الأخلاق : لا وطن للعلم ، ولكن هذا لم يمنع كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذى يتألف عادة من مزاجها الطبيعى وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية ، وهذه الفلسفة العربية التى قد انتشرت فى مصر وفى جميع الأقطار الإسلامية حتى صبغت صبغتها علم الكلام وأفاضت أنماطها على العلوم الدينية الأخرى . وها نحن أولاء مهما رثت عرى الاتصال بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة العربية مباشرة فإننا لا نزال نفكر ، وحيث لا نشعر ، على طريقة الفلسفة العربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جد الظهور فى دواوين شعرائنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا أو على جملة من القول فى تلك المجموعة التى تؤلف نهضتنا الأدبية الحاضرة .

وإذ شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا وجب علينا أن نجد د الفلسفة المصرية التى فقدت أعيانها ولم تبق إلا آثارها أو بطريقة أخرى أن ندرس فلسفة أرسطوطاليس فإن الفلسفة العربية هى فى مجموعها فلسفة أرسطوطاليس .

ويقول أيضاً بهذا الصدد ، إن العنصر العربى مكث قليل الميل إلى الفلسفة إلى أن جاءت الدولة العباسية وتدخل العنصر العجمى فى الدولة فظهر الميل إلى الفلسفة ظهوراً واضحاً ، وأمر أبو جعفر المنصور بترجمة الكتب اليونانية ، واشتدت الحركة الفلسفية فى زمن المأمون ومن بعده فى الشرق فى زمن حكم المستنصر بالله وبعض الخلفاء وملوك الطوائف فى أسبانيا .

ويقول إن فلسفة أرسطو هى التى غلبت على الفلسفة العربية وطبعتها بطابعها وسواء أكان السبب فى ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هى وشراحها ففهمها العرب أكثر من غيرها وسواء أكان سببه أن فلسفة أرسطو أدخل فى باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولا عند العقل العربى الذى هو أميل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المعانى المجردة سواء هذا أم ذاك فالواقع أن النسخ العربية ليست شيئاً آخر غير فلسفة أرسطوطاليس .

كان هذا هو رأيه فى العلاقة بين فلسفة أرسطو والفلسفة العربية وهو رأى أثير لدى فلاسفة العرب جميعاً وإن كانت الدراسات والأبحاث التى مهد لها أحمد لطفى السيد انتهت إلى أراء أخرى حين تبين الباحثون أن آثار أرسطو فى المنطق والطبيعيات كانت هى الغالب على فكرة العرب لكن الحضارة الإسلامية كانت أكثر تأثراً بالحضارة الهلينية وبأفلوطين وكان فهمهم لأرسطو مغلفاً بروح ديانات وأسرار الشرق التى امتزجت

بالفلسفة اليونانية بعد فتوح الإسكندر الأكبر ونسب العرب لأرسطو مؤلفات لم تكن له مثل كتاب أوثولوجيا أرسطوطاليس المأخوذة من تاسوعات أفلوطين وكتاب الخير المحض وكان من وضع برقلس .

ومع قيام الجامعة المصرية وإنشاء أقسام للفلسفة وتاريخها شاهدت مصر منذ ربع القرن الماضى بعثاً جديداً ساهم فيه أساتذة أوربيون ومستشرقون مثل سانتلانا وناللينو وماسينيون وبول كراوس ليدرسوا الفلسفة والتصوف بمنهج جديد ، وأرسلت بعثات للتخصص فى أوروبا ومن ثم فقد أصبحت لدينا مؤلفات من كافة فروع الفلسفة ، وفازت الفلسفة الإسلامية بالحظ الأكبر وتولى الشيخ مصطفى عبد الرازق مهمة تدريسها بالجامعة فكان من ثمار غرسه مدرسة من التلاميذ الذين نهلو من فيضه وقدموا للفكر الفلسفى المصرى العديد من الدراسات الرائدة سواء فى أصول الفقه أو فى الفلسفة الخالصة أو فى التصوف .

وكذلك أثيرت مشكلات وآراء بمنهج جديد وظهرت عناية بتعريب المصطلح الفلسفى .

ولم يكن أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد بثقافته الواسعة ليغفل عن جانب من جوانب بناء شخصية أبناء وطنه فمن كان مثله على مستوى رفيع من رهافة الحس وعلو الذوق كان لابد له من أن يقدر للفنون والآداب قيمتها لتصح لأبناء وطنه الحياة يقول (١) :

« علموا أبناءكم حب الجمال ونموا فى نفوسهم ملكته ليعلموا أن الحياة ليست جحيم الهموم ولكن فيها لمعات من النعم . أن حب الجمال يرفع النفس إلى لذائذ أطهر طبعاً وأسعد أثراً وأبقى فى العواطف نتيجة من كل ماعداه من لذائذ الحياة .

ويقول أيضاً :

« كلما كانت هذه الخاصة التى نسميها الذوق مصفاة من شوائب الخشونة بحكم التركيب الجسمانى والوراثة ودرس الفنون الجميلة كانت النفس أكثر أحساساً بالجميل وأدق حكماً فى الجمال .

---

(١) أحمد لطفى السيد : مقال آثار الجمال وجمال الآثار .
تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والإجتماع طبعة دار المعارف ١٩٦٥

ولست أظن أنه يهمنا كثيراً أن نسبح فيما وراء الطبيعة لنرجع بتعريف للجمال وهو هو بعينه ذلك الذى نشعر به فى أنفسنا عند رؤية ما نسميه الجميل سواء كان هذا الجميل مخلوقاً حياً أو جامداً أو فعلا من الأفعال التى تهز عواطفنا أو معنى من المعانى التى تقع فى النفس موقع الجميل بالحس .

إذا كنا حاصلين على معنى الجميل بالفعل داخل نفوسنا فخير من تلمس حدوده فيما وراء معلوماتنا أن نستمتع بآثاره إذ الواقع أن الجمال معنى من المعانى الفلسفية التى لا تزال محجبة عن أبصارنا الكليلة ومع ذلك فإن آثاره مادية نراها بأعيننا فى الصور الحية وفى التماثيل الجميلة ونسمعها فى أصوات الموسيقى ونشعر بها روحاً تفيض على مشاعرنا رضى بمشهد الأعمال العظيمة . ويرى أن تربية الحس الصادق الذى يتعرف الجمال ويتأثر به ليست خاضعة لقوانين معينة لأنها تربية الذوق والذوق شىء ليس فى الكتب .

ولكن مع ذلك فان أرباب الفنون الجميلة فى كل زمان كانوا دائماً يشاركون مشاعر أهل زمانهم وحاجات البيئة التى نشأوا فيها ، ولذلك كانت آثار الفنون الجميلة فى عصر من العصور مؤتلفه غاية الائتلاف مع عقائد ذلك العصر ومشاعره وحاجاته واصطلاح الجمال فيه ، وعلى هذا يمكننا أن نقول بأن الحس الصادق الذى يتعرف الجمال فى الآثار لا يجوز أن يهمل ويترك أمره للصدفة الصرفة إعتماداً على أن الذوق ليس فى الكتب بل يجب أن تمرن النفس على رؤية الجميل من الصور والألواح والمصنوعات .

تلك الآراء النفاذة ليست سوى أمثلة قليلة من كثير جادت بها قريحة عبقرى سبق عصره بمراحل بعيدة المدى قصية الغايات على حد قول الأستاذ إسماعيل مظهر فى مقدمته لتأملات أحمد لطفى السيد فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع .

وهى خلاصة فكر فيلسوف مصرى . اجتمعت له من الفكر النافذ والبصيرة الحية والإحساس المرهف ماجعله يحق رائداً للوطنية المصرية ومصلحاً مهد الطريق لأجيال من أبناء وطنه أن يشقوا طريقهم نحو الحياة الحرة الكريمة وأن ينهلوا من منابع الفكر الثرى واستحق عن جدارة بأن يسمى مربى ، الجيل وأستاذه العظيم أحمد لطفى السيد .

د . أميرة حلمى مطر

أثر لطفى السيد فى الثقافة المصرية

د . محمد عاطف العراقى

أود فى البداية أن أشير من جانبى إلى أننا إذا أردنا أن نتحدث عن أثر لطفى السيد فى الثقافة المصرية ، فإن هذا الحديث لابد وأن يتضمن مجموعة عديدة من الجوانب والزوايا والأبعاد ، لأسباب عديدة من بينها أن مفهوم الثقافة يدخل فى إطاره ليس المعنى الأكاديمى المتخصص فى مجال ومن مجالات أخرى ، بل إنه يعنى — كما قلنا — جوانب عديدة ، لانبالغ إذا قلنا بأنها تشمل كل جوانب الحياة الفكرية . وإذا كان لطفى السيد يعد مفكراً ومفكراً عملاقاً بين مفكرى مصر المعاصرة ، فإننا لابد أن نتوقع اهتمامه بالكثير من المجالات التى تشكل فى مجموعها مانعنيه بكلمة « الثقافة » .

والواقع أن الدارس لتاريخ مفكرينا المعاصرين ، والمتأمل فى الخريطة الثقافية لمصر المعاصرة ، لا يمكن أن يتخطى لطفى السيد ودوره البارز فى تشكيل أبعاد حياتنا الثقافية . .

بل إننا إذا كنا نتساءل اليوم عن قضايا الأصالة والمعاصرة ، قضايا التراث والتجديد ، فإننا نجد عند لطفى السيد الكثير من الإجابات حول هذه القضايا بطريقة مباشرة أو بطريقة غير مباشرة .

نعم نجد لديه الكثير من الإجابات التى تعد ثرية غاية الثراء وعميقة غاية العمق ، سواء اتفقنا معه أو لم نتفق ، إذ أن الاتفاق تارة وعدم الاتفاق والموافقة تارة أخرى ، إن دلنا على شئ فإنما يدلنا على الأهمية الكبرى لتلك الإجابات من جانب مفكرنا الكبير لطفى السيد . وما زلنا اليوم فى أمس الحاجة إلى أن نتأمل بعمق فى كتاباته وأفكاره وذلك على الرغم من مضى أكثر من عشرين عاماً على وفاة مفكرنا العملاق .

ويمكن القول بأننا إذا بحثنا فى إجابات من اهتموا بدراسة قضايا الثقافة الغربية وقضايا الثقافة المصرية ، بما تشمله تلك الثقافة من مجالات عديدة ، استطعنا القول بأننا نجد مجموعة قد آثرت الاحتفاظ بالتراث كما هو والوقوف عنده لاتتعداه ولا تخرج عنه قيد أنملة . ونجد مجموعة أخرى قد رفضت التراث بأكثر مافيه أو بكل مافيه وآثرت التمسك بكل ماهو غربى ، بكل ماكان تعبيراً عن الحضارة الأوربية الغربية . ومجموعة

ثالثة قد حاولت من جانبها المزج بين القديم أو التراث (الأصالة) والجديد أو الحضارة الأوربية (المعاصرة) ونجد هذه النظرة عند كثير من المفكرين وأساتذة الأدب والفلسفة الذين درسوا الآداب والفكر الأوربي كما درسوا الفكر العربي .

ويمكن القول بأننا نجد مفكرنا لطفي السيد — إذا حللنا آراءه وكتاباته وأقواله ، من المعبرين عن هذه الوجهة الثالثة من النظر وإن كان يميل إلى المعاصرة أكثر من ميله القديم أو التراث وذلك إذا وضعنا في اعتبارنا — كما سنبين — اهتمامه باحياء الفكر الأوربي عن طريق ترجمة أمهات الكتب الأرسطية إلى اللغة العربية وعن طريق تركيزه على مناقشة مشكلاتنا الثقافية والاجتماعية المعاصرة .

ولست في حاجة إلى القول بأن نظرة لطفي السيد هذه ، تعد نظرة ثاقبة ، إذ أن الفرد لايعد جديراً بأن يوصف بأنه مفكر إلا إذا ركز على قضايانا المعاصرة ، أما إذا اقتصر على اجترار الماضي وأصر على إلباس الحاضر ثوب الماضي فلن يكون جديراً بأن يوصف بكونه مفكراً لأن الزمان غير الزمان والعصر غير العصر ومشكلات الماضي ليست هي نفسها مشكلاتنا الحاضرة ، وحلول الماضي ليس من الضروري أن تعد مناسبة لنا نحن أبناء الحاضر .

لقد ترك لنا أحمد لطفي السيد الكثير من الكتابات والآراء والنظرات التي تم جمعها في كتب عديدة ، هي : المنتخبات ، والتأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع وصفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية في مصر ، بالإضافة إلى قصة حياتي . وقد نشرت هذه المقالات والدراسات كلها في مصر وصدرت لبعضها أكثر من طبعة ولا يستغني المثقف المعاصر سواء في مصر أو غيرها من بلدان العالم شرقاً وغرباً عن الآراء التي بثها لنا أحمد لطفي السيد في مقالاته ودراساته .

وإذا كان المجال لا يتسع لتحليل وبيان أثر لطفي السيد في الثقافة المصرية بكل زواياها وأبعادها ، فإننا سنشير بايجاز إلى بعض المجالات والإسهامات في مجال الثقافة المصرية من خلال رؤية مفكرنا لطفي السيد وعن طريق الرجوع مباشرة إلى كتاباته .

فإذا قلنا إن الجامعة المصرية قد أثرت ومازالت في تشكيل جوانب ثقافتنا المصرية ، فاننا لابد أن نضع في اعتبارنا الدور الكبير الذي قام به لطفي السيد في هذا المجال . لقد كان يركز في إدارته للجامعة على الجوانب العلمية والثقافية اعتقاداً من جانبه بأن

الجامعة تعد مركز إشعاع فى المجتمع المصرى وأنه إذا صلحت الجامعة فلابد أن يؤدى صلاحها إلى الإصلاح الثقافى والفكرى لمجتمعنا . وليس أدل على ذلك من أن لطفى السيد كان على اعتقاد راسخ بأن دور الجامعة أومهمتها هو التربية بالإضافة إلى التعليم ، بحيث أن الجامعة إذا اقتصرت على دورها التعليمى فقط ، فانها ستكون بمثابة للبرج العاجى المعزول عن المجتمع تماماً . أما إذا أضافت إلى البعد التعليمى العلمى الأكاديمى ، بعداً تربوياً ، فإن هذا البعد سيؤدى إلى الربط بين الجامعة والمجتمع .

لقد كان فى إدارته للجامعة يمثل موقف المفكر الذى يهتم بالكليات والأمور العامة ويدع الجزئيات والتفصيلات جانباً . لقد كان فى إدارته للجامعة ممثلا خير تمثيل للمفكر المتنور ، المفكر واسع الأفق ، المفكر الذى يبتعد عن التزمت وضيق الأفق . المفكر الذى ينظر إلى الجامعة على أنها مؤسسة ثقافية اجتماعية أولا وقبل كل شىء . ولنضرب على ذلك مثالا واحداً . إن الثقافة إذا كانت حظاً مشتركاً للبنين والبنات ، فإنه ليس من المناسب أن يقتصر القبول فى الجامعة على البنين دون للبنات . ومن هنا نجد لطفى السيد يبذل أقصى جهده فى فتح باب القبول فى الجامعة للفتيات . وهذه لم تكن خطوة سهلة فى الزمن الذى عاش فيه لطفى السيد . وإذا كنا نجد الآن آلاف الفتيات يتخرجن من الجامعات فإننا لابد أن نذكر ، ونذكر دواماً مجهودات مفكرنا لطفى للسيد فى هذا المجال . صحيح أننا لا نجد حتى الآن بصمات بارزة وواضحة للمرأة فى مصر فى مجال الأدب والفلسفة والفكر بوجه عام ، ولكن الذنب ليس ذنب لطفى السيد ، ولكن الذنب هو ذنب المرأة فى مصرنا المعاصرة لأنها أقبلت على القشور وتركت اللباب ، بحيث أن ثقافتنا المصرية حتى الآن تعد ثمرة الرجال ولا نجد فيها أثراً يكاد يذكر للنساء .

وإن مما يدلنا على فضل لطفى السيد على الجامعة بحيث جعل منها — كما قلنا — مصدر إشعاع فى المجتمع المصرى كله ، أننا نجد فى عصر لطفى السيد ، فرقاً وفرقاً كبيراً بين الجامعة من جهة ومدارس للتعليم العام من جهة أخرى.

بل إن من أهم الجوانب التى أشار إليها التقرير للذى صدر عن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب حينما قرر منح لطفى للسيد جائزة الدولة التقديرية ، هوالجانب المتعلق بدور لطفى السيد فى الجامعة بحيث جعلها مجالا لتنشيط الحياة للثقافية وأثرانها فى مصر المعاصرة . يقول التقرير إن لطفى للسيد قد وضع طائفة من التقاليد للسليمة ،فنشط الحياة

الفكرية وقدس حرية البحث العلمى ودافع عن استقلال الجامعة وحرص على استكمال شخصية الجامعيين طلبة وأساتذة ، ذلك لأنه يؤمن بأن حياة الأمة فى تكوين صفوة ممتازة ورأى عام ناضج سليم .

هذا كله يدلنا على أن لطفى السيد فى نظرته للجامعة إنما كان يؤمن أساساً بأن الجامعة لها دورها فى تشكيل الثقافة المصرية ، لها دورها فى إثراء حياتنا الفكرية ثراء لاحد له .

وما يقال عن نظرة لطفى السيد للجامعة باعتبارها تعد عاملا من عوامل نهضتنا الثقافية ، يقال عن جوانب أخرى اهتم بها لطفى السيد اهتماماً لاحد له وكان باعثه إلى ذلك اعتقاده بأنها تؤدى مجتمعة إلى تغيير كيان مجتمعنا الثقافى .

ولا بد أن نتوقف قليلا عند اهتمام مفكرنا لطفى السيد بالترجمة ، وعن نوعية الكتب التى ركز على القيام بترجمتها .

ونود أن نشير قبل أن نعرض لأبرز الكتب التى قام لطفى السيد بترجمتها ومدى أثرها فى تشكيل ثقافتنا المصرية ، إلى أن الترجمة تعد تعبيراً عن التنوير . فاذا جاء لطفى السيد واهتم بالترجمة فمعنى هذا أننا لا يمكن أن نغفل دوره فى حركة التنوير فى مصر المعاصرة . وإذا أهملنا الترجمة فسنصل إلى حالة تعد تعبيراً عن الظلام . فالترجمة إذن تعد تعبيراً عن الانفتاح ، ومن يشن حملة على الترجمة ، فعقله مغلق ، منغلق على نفسه .

ويقينى أننا لو كنا واصلنا الطريق الذى سار فيه لطفى السيد لكنا قد ابتعدنا عن الانغلاق والركود الفكرى . لقد أدرك لطفى السيد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة أنه لا يصح أن نغلق على أنفسنا الأبواب بحيث لانطلع إلا على فكرنا وتراثنا . فالفكر مكانه الآن فى الغرب ، فلنتجه إلى الغرب بكل ما أوتينا من قوة وجهد . ولعل هذا يوضح لنا ماسبق أن ذكرناه من أن لطفى السيد فى فكره كان أقرب إلى الغرب منه إلى التراث العربى وهذا من جانبه يعد ميزة ولا يعد عيباً ، لأنه أدرك بثاقب فكره أن لا سبيل إلى التقدم إلا عن طريق الاستفادة من التراث الغربى القديم ، تراث اليونان بصفة خاصة ، بحيث أقبل بكل قوته الفكرية على ترجمة شوامخ التراث اليونانى .

ولا يعد إقبال مفكرنا لطفى السيد على الترجمة ، إهمالا لتراثنا ، بل إنه ربما كان يدرك مدى التقدم الفكرى الذى حدث فى العصر العباسى كنتيجة مباشرة لحركة الترجمة . فأين نحن الآن بالنسبة للعصر العباسى ، إن التنوير لا يمكن تصوره إلا من خلال التعرف

على أفكار الأمم الأخرى وقضية الأصالة والمعاصرة لا يمكن تصورها إلا بأن نتجه بكل قوتنا إلى الترجمة ، بل التقدم فى جميع المجالات أدبية وعلمية ومادية لا يمكن أن يتحقق إلا بأن نعرف أفكار الأمم الأخرى من مشرق للدنيا إلى مغربها وإذا كان إحياء ثقافتنا المصرية لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الترجمة ، فان سبب ذلك أن الترجمة تعد كما قلنا تعبيراً عن الانفتاح ، تعد تعبيراً عن فتح للنوافذ ولا يخفى علينا أن فتح النوافذ أفضل ألف مرة من إغلاق النوافذ بحيث لا نجد إلا هواء فاسداً راكداً .

وإذا كنا لا نتصور الآن مثقفاً إلا إذا كان على إطلاع بالفكر الغربى العالمى ، فإن هذا يؤدى بنا إلى أن ننظر بعين الإعجاب والتقدير إلى الدور الذى قام به لطفى السيد فى مجال الترجمة وما تؤدى إليه الترجمة من إعادة لصياغة ثقافتنا المصرية تماماً كما حدث فى العصر العباسى كما قلنا منذ قليل . فلم ينته العصر العباسى إلا وكانت أغلب الكتب مترجمة من اليونانية إلى العربية وقد استفاد منها علماء العرب وفلاسفة العرب بل إن علماء وفلاسفة العرب كانوا عالة على التراث الوافد من الغرب ، بحيث يكون فى الصحيح القول بأننا لا نجد بداية للعلوم عند العرب ، ولا نجد بداية للفلسفة عند العرب إلا بعد الانتهاء من الترجمة . لقد كان قصد مفكرنا الكبير أحمد لطفى السيد أن يبث فينا حركة الإحياء ، ليس إحياء ماضى تراثنا ، بل إحياء الثقافة المصرية عن طريق التعرف على فكر الغرب .

ولعل لطفى السيد أراد أن ينبهنا إلى أنه من الضرورى لكى نكون كأوربا فى ثقافتها فى عصر النهضة ، أن نفعل مثل ما فعلت . لقد اتجهت أوربا فى نهضتها الحديثة إلى العناية بترجمة النصوص القديمة وخاصة نصوص أرسطو وانطلقت من ذلك إلى الكثير من المذاهب الفلسفية فى العصر الحديث . وما أحرانا أن نفعل مثل ما فعلت أوربا وذلك إذا أردنا لفكرنا التقدم ، أردنا لفكرنا بعثاً جديداً ، أردنا لفكرنا أن يكون معبراً عن النهضة والإحياء .

يقول لطفى السيد فى تصديره لكتاب الأخلاق لأرسطو . إذا شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا ، وجب علينا أن نجدد الفلسفة العربية التى فقدت أعيانها ولم تبق إلا آثارها أو بطريقة أقرب ، أن ندرس فلسفة أرسطوطاليس .

كما يحاول لطفى السيد أن يربط بين التعاليم الأرسطية من جهة ، وثقافتنا المصرية والعربية من جهة أخرى .

فهو يقول فى أول صفحة من تصديره للترجمة العربية لكتاب الأخلاق لأرسطو :

لما اتجهت الميول العامة منذ زمان إلى إدخال التعاليم الفلسفية فى مدارسنا ومعاهدنا إرضاء لأطماع الطلبة العلمية ، وإتماماً لبرامج التربية المصرية ، فكرت فى أى مذاهب الفلسفة يمكنه الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا ينافر التعاليم الدينية ، فظننت أن أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلا فى الأفهام وأبعدها عن التضاد الصريح للمألوف من منازعنا والراسخ من عقائدنا هى فلسفة أرسطوطاليس .

وإذا كنا قد قلنا بأن اتجاه لطفى السيد إلى الترجمة ، يعد تعبيراً عن الانفتاح على فكر الأمم الأخرى ، فان هذا يتضح من خلال الكثير من أقواله التى يبين لنا فيها أن العلم لا وطن له ، كما يبين لنا أن الأخذ عن السابقين لا يمنع من وجود طابع ثقافى لكل أمه دون الأمة الأخرى .

فهو يقول فى تصديره لترجمته العربية لكتاب الأخلاق لأرسطو : لا وطن للعلم . ولكن هذا لم يمنع من أن كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذى يتألف عادة من مزاجها الطبيعى وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية . فيقولون الفلسفة العربية والفلسفة اليونانية كما يقولون الآن الفلسفة الألمانية والفلسفة الفرنساوية . وهذه الفلسفة العربية قد انتشرت فى مصر وفى جميع الأقطار الإسلامية حتى صبغت بصبغتها علم الكلام وأفاضت أنماطها على العلوم الدينية الأخرى . وها نحن أولاء ، مهما رثت عرى الاتصال بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة العربية مباشرة فإننا لانزال نفكر من حيث لا نشعر على طريقة الفلسفة العربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جد الظهور فى دواوين شعرائنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا أو على جملة من القول فى تلك المجموعة التى تؤلف نهضتنا الأدبية الحاضرة .

هذا ما يقوله لطفى السيد . ومن الواضح أننا نجد فيه دعوة إلى الاتجاه بكل قوتنا إلى التعرف على أفكار السابقين . وقديماً دعانا فلاسفة العرب من أجدادنا القدامى أمثال الكندى فى المشرق العربى وابن رشد فى المغرب العربى إلى أن نطلب الحقيقة كحقيقة أى بصرف النظر عن مصدرها ، وسواء كانت يونانية أو عربية ، تماماً كما نقول اطلبوا العلم ولو فى الصين .

والمتتبع لكتابات لطفى السيد ، يجد أنه يربط بين الرجوع إلى الماضى ، أى الفلاسفة القدامى وخاصة أرسطو ، وبين النظر إلى ثقافة الأمة على أساس أنها لا تمثل الحاضر فقط ، بل تمثل الربط بين الماضى والحاضر والمستقبل .

ويمكن القول بأن هذه الدعوة من جانب لطفى السيد قد أثرت على بلورة أفكار كثير من المفكرين ومن بينهم طه حسين الذى ذهب إلى القول بأن من يركز على الماضى فقط إنما هو نصف إنسان ، ومن يركز على الحاضر فحسب إنما هو نصف إنسان ، ولا أحد يرضى لنفسه أن يكون نصف إنسان .

نعم نقول إن دعوة لطفى السيد قد أثرت فى تشكيل وجهات نظر كثير من المفكرين المعاصرين . فاذا رجعنا إلى مقالة للطفى السيد فى الجريدة عام ١٩١٢ والتى نشرت مع غيرها من مقالات فى كتاب « تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع » ، وجدنا مفكرنا أحمد لطفى السيد يقول : ليست أمتنا هذا الحاضر ذات وجود مستقل عن أمتنا الماضية ولكن الأمة كل واحد غير منقسم وغير قابل للتجزئة . إنها أمة قد خلق جسمها الاجتماعى من يوم أن استقلت بهذا الوطن المحدود وكانت ذات نظام اجتماعى معروف فصارت تنتقل فى حياتها من الصحة إلى المرض ومن المرض إلى الصحة ، حتى صارت إلى ماهى عليه اليوم . فبعيد على المصريين الذين يريدون ارتقاء بلادهم أن ينجحوا فى تحقيق إرادتهم هذه إلا إذا عرفوا حقيقة أمتهم وحقيقتها هى مجموع ماضيها وحاضرها . فليست معرفة الآثار القديمة فرعونية وعربية ولو إلماماً ، قاصراً نفعها على إغتباط النفس برؤية الآثار الجميلة وتحصيل شعور العزة بذكرى ماضى مصر المجيد ، بل هناك نفع أعم أثراً وهو الوصول من معرفة الماضى إلى معالجة الحال حتى يتبدل به مستقبل سعيد .

واعتقد من جانبى اعتقاداً راسخاً بأننا لو كنا قد سرنا على الطريق الذى سار فيه لطفى السيد ، لكان حال ثقافتنا غير ما نجده الآن من اضمحلال وسطحية ، بل إن لطفى السيد إذا كان قد دعانا منذ أكثر من ربع قرن إلى الأخذ من الغرب حتى نستطيع وصل ما انقطع ، إلا أننا نجد اليوم أناساً يهاجمون الغرب وأفكاره ، بل منهم من يصور لنا ثقافة الغرب بأنها ثقافة الظلام . ولهذا لم يكن غريباً أن لا يظهر بيننا فيلسوف لم يكن غريباً أن لا يتمكن أحد من أدبائنا ومفكرينا من تجاوز المحلية إلى العالمية .

قلنا : إن لطفى السيد قد حاول جهده ترجمة الكثير من كتب أرسطو ، وتقديمها إلى المثقفين فى أرجاء مصر والعالم العربى . لقد ترجم العديد من كتب أرسطو ومن

بينها كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس، وكتاب الكون والفساد، وجزءاً من كتاب الطبيعة، وكتاب السياسة. لقد ترجم لطفى السيد هـذه — الكتب عن اللغة الفرنسية لا اللغة اليونانية المباشرة. وعلى وجه التحديد ترجم هذه الكتب عن الترجمة الفرنسية التى قام بها بارتلمى سانتهلير، ومهما يقال عن ترجمة لطفى السيد وعن منهجه فى الترجمة، إلى أننا لانستطيع أن نقلل أو نتغافل عن الجهد الكبير الذى قام به فى هذا المجال، نوضح ذلك بالقول: بأن لطفى السيد لم يترجم عن اللغة الأصلية، اللغة اليونانية، بل عن اللغة الفرنسية، وعلى وجه التحديد، ترجمة بارتلمى سانتهلير، كما أننا لا نجد فى ترجمته علامات الترقيم اليونانية، ولكن هذا كله — كما قلت — لا يقلل من دوره الكبير فى بعث حركة الترجمة فى مصر.

وإذا كان لطفى السيد قد اتجه إلى ترجمة كتب أرسطو على وجه التحديد، كفيلسوف يونانى، فإننا لابد أن نضع فى اعتبارنا أن هذا الاتجاه من جانبه لا ينفصل عن اعتقاده بأهمية ثقافة البحر الأبيض المتوسط، أو فرعونية مصر، وذلك حتى يضع ذلك جنباً إلى جنب مع الثقافة العربية.

وهذا الاتجاه من جانبه قد بلور وأثر فى كثير من المفكرين من أمثال طه حسين، وحسين فوزى، وتوفيق الحكيم، بل أثر تأثيراً لا حد له فى تشكيل أفكار الذين ينادون بحركة إحياء التراث اليونانى القديم وبحيث لا نقتصر على الثقافة العربية من حيث اللغة التى كتبت بها تلك الثقافة، وليس من حيث أصل مفكرى العرب، إذ أن أكثرهم ينتمى إلى الأصل الفارسى وليس الأصل العربى كالفارابى، وابن سينا وغيرهما من مفكرين وفلاسفة ينتمون من حيث الأصل إلى الفرس وإن كانوا قد كتبوا كتبهم ورسائلهم الكثيرة باللغة العربية.

إن هذا الاهتمام من جانب لطفى السيد قد وضع أيدينا على الاتجاه الصحيح والسليم الاتجاه الذى يتمثل فى اللجوء إلى الغرب، نأخذ منه ما نأخذ، وهذا ما فعلته أوربا فى عصر النهضة وإلا لما قدر لها أن تمسك حتى الآن بزمام الفكر والفن والأدب. ومن واجبنا — فيما أرى من جانبى — الاستفادة من دعوة لطفى السيد وذلك حتى تتشكل ثقافتنا المصرية تشكيلا جديداً. ولو كانت هذه الاستفادة قد تمت منذ سنوات بعيدة لكان بامكاننا أن نجد فى مصر فلاسفة، لكان بامكاننا أن نجد لدينا فكراً عالمياً يقترب من الفكر الذى نجده فى أوربا، ولكننا للأسف الشديد غفلنا أو تغافلنا عن اتجاه

لطفى السيد ووقفنا عند التراث نجتر منه ونأخذ بكل مافيه رغم أن بعضه لايناسبنا الآن لأنه كتب لأناس غيرنا ، كتب فى زمان غير زماننا ، كتبه أناس كانت عقولهم غير عقولنا الآن ولعل مما يدلل على ذلك وجود خرافات لا حصر لها فى بعض كتب التراث الذى تركه لنا العرب .

بل إن اتجاه لطفى السيد إلى ترجمة جزء من كتاب الطبيعة لأرسطو وكتاب الكون والفساد لأرسطو ، قد يكون تعبيراً من جانبه ودعوة لنا إلى الاهتمام بالجانب العلمى الكونى ، وذلك بعد أن باعدنا بيننا وبين العلم وتحول بعضنا الآن إلى مهاجمين للغرب مهاجمين للعلم ، مهاجمين للحضارة الأوربية .

لقد كان لطفى السيد حريصاً على الاهتمام بترجمة التراث اليونانى لأنه يعلم تماماً مدى أهمية هذا التراث فى تشكيل ثقافتنا المصرية . لقد بذل جهداً ، وجهداً كبيراً وما قام به فى هذا المجال لم يقم به أكثر أساتذة الفلسفة إن لم يكن كلهم فيما يتعلق بترجمة التراث اليونانى وخاصة أفلاطون وأرسطو ، فما زلنا حتى الآن لا نجد ترجمة عربية حديثة لأهم كتب أرسطو على وجه الإطلاق ، كتاب الميتافيزيقا . وذلك على الرغم من أن لطفى السيد لم يشتغل أساساً بمهنة تدريس الفلسفة ، بل كانت له اهتمامات كثيرة من بينها الفلسفة .

وحرص مفكرنا الكبير لطفى السيد على إشاعة الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة ، قد ظهر ليس فى قيامه بترجمة بعض أمهات التراث اليونانى فحسب ، بل أيضاً فى مطالبته بإدخال دروس علم الأخلاق وتاريخ الفلسفة والمنطق فى مناهج التعليم الثانوى . وقد تحقق ذلك على يديه منذ أكثر من نصف قرن من الزمان . فاذا كنا نجد الآن فى مناهج التعليم الثانوى ، دروس الفلسفة ومذاهبها ، وإذا كنا نقول : إن تعليم طلابنا فى المدارس الثانوية ، الدروس الفلسفية ، له أبلغ الأثر فى تشكيل عقولهم ، فإننا لابد أن نذكر ، ونتذكر دواماً فضل لطفى السيد فى هذا المجال ، وذلك كما قلت قد قام به لطفى السيد منذ أكثر من نصف قرن وحينما كان وزيراً للمعارف .

بل ما أحرانا أن نسير فى ترجماتنا للكتب الفلسفية الكلاسيكية على منهج لطفى السيد فى الترجمة ؟ استمع إليه أيها القارىء وهو يقول فى تصديره لترجمة كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو : لقد التزمت الترجمة الحرفية كما التزمها بارتلمى سانتهلير لأنها هى وحدها اللازمة لنقل الكتب العلمية وعلى الخصوص كتب الفلسفة .

قلنا : إن لطفى السيد لم يقم باختيار أرسطو على وجه التحديد للقيام بترجمة كتبه اختياراً عشوائياً ودون قصد ، بل إنه قام باختياره أرسطو لأسباب عديدة من بينها أثره الكبير على فلاسفة العرب من أجدادنا القدامى ، وأثره فى كل مجالات العلوم والآداب . وكان لطفى السيد يطمح إلى نهضة ثقافية فى مصر تستمد كثيراً من جذورها فى فلسفة اليونان عامة وأرسطو على وجه التحديد . فهو حين يقارن بين الماضى والحاضر ويتحدث عن نشاط الحركة الفلسفية فى زمن المأمون ومن بعده فى الشرق ، نجده يقول فى تصديره لترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو : ومع أن نقل كتب الفلسفة لم يكن مقصوراً على كتب أرسطو ، فإن فلسفة أرسطو هى التى غلبت على الفلسفة العربية وطبعتها بطابعها ، وسواء أكان السبب فى ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هى وشراحها ففهمها العرب أكثر من غيرها ، أم كان سببه أن فلسفة أرسطو أدخل فى باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولا عند العقل العربى الذى هو أميل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المعانى المجردة ، سواء هذا أم ذاك ، فالواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئاً آخر غير فلسفة أرسطوطا ليس طبعت بالطابع العربى وسميت الفلسفة العربية وبقيت صلة النسب بين الفلسفتين متينة إلى حد أن الجامعات الأوربية فى العصور الأخيرة من القرون الوسطى كانت تدرس الفلسفة العربية باعتبار أنها فلسفة المشائين

وعلى الرغم من عدم اتفاقنا مع لطفى السيد حول رده للفلسفة العربية كلها إلى أرسطو نظراً لأننا نجد عند فلاسفة العرب مجموعة من الإسهامات والآراء ليس من السهل ردها مباشرة إلى أرسطو ، إلا أن قوله هذا لا يخلو من صحته وخاصة إذا قصرنا مفهوم الفلسفة العربية على التراث الذى أنتجه لنا فلاسفة العرب وليس صوفية الإسلام ومتكلمى الإسلام .

ومهما يكن من أمر فإن لطفى السيد باختياره أرسطو بالذات إنما كان قصده وصل ما انقطع ، وكان قصده أن يحدث لدينا فى الشرق مثل ما حدث فى عصر النهضة فى الغرب .

فهو يقول فى نفس المصدر الذى سبق أن أشرنا إليه : وكما أن النهضة الأوربية الحديثة عمدت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية سواء أكان ذلك باليونانية أم باللاتينية أم باللغات الأوربية الأخرى فكانت مفتاحاً للتفكير العصرى الذى أخرج

كثيراً من المذاهب الفلسفية الحديثة . فلا جرم أن نتخذ نحن فلسفة أرسطو ، وأكرر أنها أشد المذاهب اتفاقاً مع مألوفاتنا الحالية ، الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى بلادنا وتأقلمه فيها رجاء أن ينتج فى النهضة الشرقية مثل ما أنتج فى النهضة الغربية . والذى لا أشك فيه أن مستوى الفلسفة أو بعبارة أصرح مستوى العلم بمبادئ العلوم الأخرى ونتائجها وتحديد نسبها بعضها إلى بعض، هو فى بلادنا الآن أنزل جداً مما كان عليه فى أول النهضة الأوربية الحديثة (الرينسانس) .

هذا ما يقوله لطفى السيد. ومن الواضح أن هذه الدعوة من جانبه تعد تعبيراً فى جانبه عن أهمية التراث الغربى القديم وفائدته الكبرى لنا سواء كان ذلك فى مجال العلم أو مجال الفلسفة . وإذا قارنا بين دعوته هذه وما نجده الآن عند البعض ممن يتصفون بضيق الأفق ، استطعنا القول : بأن لطفى السيد كان سابقاً لعصره وكان رائداً للفكر الحديث . إنه لم يقف عند حدود التراث الدينى كما يفهمه بعض المتزمتين ، ولكنه أراد أن يتخطى هذا الفهم بحيث يضيف إلى البعد الدينى بعداً إنسانياً علمياً لا غنى عنه فى حضارتنا الحديثة وفى حياتنا التى نحياها .

على أن هذا لا يعنى انفصال لطفى السيد وابتعاده عن المجال الدينى ، بل إنه كمفكر مصرى مسلم تأثر فى بعض آرائه بالشيخ محمد عبده ، لابد وأن يحاول من جانبه إقامة نوع من المزج والربط بين البعد الدينى والبعد العلمى الإنسانى للعلمانى . إنه يركز فى مقالاته سواء ما نشر منها فى كتاب « صفحات مطوية » أو فى « المنتخبات » أو فى تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع ، على إبراز الجوانب الاجتماعية والإصلاحية فى الدين . وهذه دعوة نجدها عند جمال الدين الأفغانى ، ومحمد عبده . وقد تكون تلك الدعوة من جانب لطفى السيد ، نوعاً من التأثر بفكرهما وإن كان أكثر ميلا — لمحمد عبده منه إلى الأفغانى .

لقد أثرت أفكار لطفى السيد تأثيراً لاحد له فى ثقافتنا المصرية ولا نستطيع أن نتغافل عن دعوته للقومية المصرية كبديل للقومية الإسلامية . لانستطيع أن نتغافل عن دعوته إلى الحرية والالتزام بها فى كل أمور الحياة سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية . لا نستطيع أن نتغافل عن اتجاهه العقلى إلى حد كبير ، ذلك الاتجاه الذى يظهر من خلال العديد من مقالاته فى الجريدة ، والذى يظهر بأوضح صورة فى إقدامه على ترجمة أكثر من كتاب لأرسطو وفى مقدماته الرائعة التى كتبها كتصدير يسبق الترجمة لهذا الكتاب أو ذاك من كتب أرسطو .

وكل هذه تعد إنجازات هائلة قام بتحقيقها مفكرنا لطفى السيد. إنجازات أدت إلى التأثير بكل قوة على فكرنا المصرى . ولا أشك فى أن تلك الإنجازات إنما كانت ثمرة لكثرة اطلاعه على المذاهب الفلسفية الإنسانية والمذاهب الأدبية، كانت ثمرة لطبيعة تكوينه الفكرى . ولعل هذا كله يبدو فى أوضح صورة إذا قرأنا قصة حياته والتى نشرت عام ١٩٦٢ ثم أعيد نشرها عام ١٩٨٢ م .

لقد كان لطفى السيد حريصاً على الاستفادة من مذاهب الغرب كما كان على اطلاع بالتراث الدينى الإسلامى أيضاً . وقد أخذ الكثير من الأفكار الغربية وحاول تطبيقها فى دراسة كثير من المشكلات الاجتماعية والسياسية التى تواجه الأمة المصرية . وليس أدل على ذلك من أن استفادته — كما يذكر — مبدأ الحرية من كثير من فلاسفة الغرب كان دافعاً له إلى الإيمان بتحرير المرأة ، إلى الإيمان بمبدأ الاستقلال لمصر عن الخلافة العثمانية وغيرها من جوانب ركز عليها لطفى السيد .

وإذا أردنا وضع تاريخ لفكرنا المصرى المعاصر ، فاننى لا أشك أن لطفى السيد يحتل مكانة ، ومكانة كبيرة فى هذا التاريخ . لا أشك فى أن لطفى السيد يدخل هذا التاريخ من أوسع أبوابه وأرحبها لأنه كان عن طريق فكره واتجاهه وشخصيته مؤثراً أثراً لا حد له فى تشكيل ثقافتنا المصرية، وما أحرانا أن نستفيد من دروسه التى بثها فى مقالاته العديدة . وإذا كان لطفى السيد قد استفاد من عمالقة كبار سواء فى الغرب قديماً كأرسطو وفى الغرب حديثاً كبنتام وجون ستيوارت مل وفى الشرق أيضاً كالأفغانى ومحمد عبده ، فإنه كان عملاقاً مثلهم ووضع بصماته الواضحة البارزة ، والمؤثرة على فكرنا المصرى الحديث والمعاصر .

د . محمد عاطف العراقى

* * *

مراجع مختــارة :

ـ لطفى السيد : قصة حياتى ـ طبعة دار الهلال بمصر سنة ١٩٨٢ م .

ـ لطفى السيد : المنتخبات (الجزء الأول والجزء الثانى) .

ـ لطفى السيد : تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع .

ـ لطفى السيد : صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية فى مصر .

ـ لطفى السيد : تصدير كتاب الأخلاق لأرسطو وتصدير كتاب السياسة ـ (الترجمة العربية) .

ـ مهرجان الذكرى الأولى لوفاة أحمد لطفى السيد (محافظة الدقهلية ـ مارس سنة ١٩٦٤ م).

ـ طه حسين : من بعيد .

ـ العقــاد : سعد زغلول .

ـ دكتور ـ زكى نجيب محمود: تجديد الفكر العربى .

ـ دكتور ـ عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية .

ـ محمد حسين هيكل : مذكرات فى السياسة المصرية .

ـ محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده .

Hourani (Albert) : Arabic thought in the liberal Age. (1798 — 1939.— London 1962).

Dr. Osman Amin : Lights on Contemporary moslem philosophy

El-Ehwany (Dr. A.F) : Islamic philosophy — 1957.

Gibb (H.A.R) : Whither Islam. London 1932.

* * *

لطفى السيد والمرأة

الدكتورة سامية حسن الساعاتى
أستاذة علم الاجتماع — جامعة عين شمس

مقدمة وتعريف :

« أحمد لطفى السيد (١٨٧٢ — ١٩٦٣) مفكر وفيلسوف عربى ، ورائد من رواد الحركة الوطنية . ولد ببرقين بالدقهلية . حصل على ليسانس الحقوق عام ١٨٩٤ ، التحق بخدمة القضاء ، ورقى إلى وظيفة مساعد نيابة عام ١٨٩٦ ، فوكيلا للنيابة . استقال من منصبه عام ١٩٠٥ ، واشتغل بالسياسة . شارك فى تأسيس حزب الأمة ، وتولى — رياسة تحرير الجريدة عام (١٩٠٦ — ١٩١٤) . عاد إلى خدمة القضاء. عين مديراً لدار الكتب المصرية عام (١٩١٥ — ١٩١٨) ، فمديراً للجامعة المصرية عام ١٩٢٥ فوزيراً للمعارف عام ١٩٢٨ ، عاد إلى إدارة الجامعة عام ١٩٣٠ ، ثم استقال عام ١٩٣٢ وفى يوليو عام ١٩٣٨ عاد للمرة الثالثة مديراً للجامعة . عين عضواً بمجمع اللغة العربية عام ١٩٤٠ ، فرئيساً له عام (١٩٤٥ — ١٩٦٣) . عين وزيراً للخارجية عام ١٩٤٦ ، فنائباً لرئيس الوزراء ، وعضواً بمجلس الشيوخ . أسهم فى عدة مجامع وجمعيات علمية ترجم لأرسطو ، وجمعت خطبه ومقالاته وأحاديثه ، دون مذكراته . نال جائزة الدولة التقديرية فى العلوم الاجتماعية عام ١٩٥٨ »[1].

كان أحمد لطفى السيد رجلا يعيش فى المستقبل ، ويرفض أن يعيش فى الحاضر أو الماضى ، وفى أوائل هذا القرن أصدر جريدة « الجريدة » وكانت شيئاً جديداً فى صحافة تلك الأيام وفوجىء القراء بدعوة غريبة هى أن « مصر للمصريين » .

وكانت الوطنية يومئذ أن مصر ولاية عثمانية تابعة لسلطات تركيا ، ولكن — لطفى السيد رفض هذا الرأى ، وقال أيضاً : « إنه يرفض حكم الإنجليز ، لأن الزعيم مصطفى كامل كان يؤمن بأن علاقة مصر وتركيا إلى الأبد هى علاقة التابع بالمتبوع » .

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة ، إشراف محمد شفيق غربال ، دار القلم ، ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، ص ١٩٥٩ ، ص ٦٢ .

وبقى لطفى السيد مصراً على رأيه رغم اللعنات التى انصبت عليه والاتهامات التى وجهت إليه وكان أغربها أن لطفى السيد « إنجليزى » لأنه يطالب بأن تكون مصر — للمصريين لا للأتراك .

ولا يعرف الكثيرون أن أحمد لطفى السيد كان من رواد تحرير المرأة ، والداعين إلى تعليمها منذ صغرها ، وإعدادها منذ نعومة أظفارها لأن تكون قبل كل شىء إنسانة حرة مستقلة ، ذات مبادئ ثابتة وأخلاق حسنة .

وعندما أصدر قاسم أمين كتابه عن تحرير المرأة ، قاطعه الناس وحرم الكبراء عليه دخول بيوتهم ، وأفتى بعض العلماء أنه خرج عن الإسلام ، وكان أحمد لطفى السيد من القلائل الذين وقفوا إلى جانب قاسم أمين ، وقال لطفى السيد يومها : إنه لن تمر على مصر أكثر من خمسين عاماً إلا وتكون المرأة المصرية وزيرة . وسمع الخديوى عباس بهذا الرأى، فقال : إن لطفى السيد قد جن وأنه يحسن وضعه فى السراى الصفراء والسراى الصفراء هو الاسم الذى كان يطلق عليه مستشفى الأمراض العقلية بالعباسية .

وقبل أن تمضى خمسون عاماً على هذا الحديث ، كانت المرأة المصرية تثبت بالفعل وزيرة للشئون الاجتماعية .

ودعا أحمد لطفى السيد إلى الديموقراطية ولعن حكم الفرد . ثم جاءت انتخابات الجمعية التشريعية ورشح نفسه فى بلدته حيث أسرته وعشيرته . وتقدم للترشيح ، ضده رجل لا يقرأ ولا يكتب، وتوقع الناس أن يهزم الفيلسوف الكبير وأستاذ الجيل ومترجم أرسطو ذلك المنافس الجاهل .

وإذا بهذا المنافس الجاهل يثبت أنه أستاذ فى فن الانتخابات ، فقد طاف على الناخبين يقول لهم إن لطفى السيد رجل مؤمن بالديموقراطية ، ومعنى الديموقراطية أن تتساوى المرأة مع الرجل ، فتتزوج المرأة أربعة رجال ، كما يتزوج الرجل أربعة نساء .

وصدق الناخبون السذج هذه الأكذوبة وأرسلوا وفداً لمقابلة أحمد لطفى السيد ، وسألوه : هل صحيح أنك ديموقراطى ؟ وقال لطفى السيد : نعم ، ولى الشرف .

وخرج الوفد يضرب كفاً على كف ، وذهب وانتخب خصم لطفى السيد الذى لا يقرأ ولا يكتب . وهكذا سقط أكبر أديب وفيلسوف فى مصر فى الانتخابات .

كان لطفى السيد يؤمن التطور والتقدم ، وكان يرى أن العقبات التى توضع فى طريق انطلاق السياسة هى عقبات مؤقتة . وكان يفخر بأن أعظم أعماله هو إدخاله البنت إلى الجامعة[١] .

المتخبات :

يعد كتاب أحمد لطفى السيد « المنتخبات » ، الذى جمع مادته وأخرجه للناس إسماعيل مظهر مدير « المقتطف » ، والذى يضم المقالات التى كتبها لطفى السيد فى — جريدته « الجريدة » ، خير ما يمكن أن نستعين به لفهم موقف هذا الرائد الكبير من المرأة ، وتحليل موقفه منها بخاصة ، ومن قضيتها بعامة .

يحتوى كتاب المنتخبات فى جزئه الأول الذى أمكننا العثور عليه بعد عناد ، على تسع وثمانين مقالة ؛ بينها عشر مقالات أفردها للحديث عن المرأة فى شتى أدوارها كابنة ، وأخت ، وزوجة ، وأم ، ومربية ، ومعلمة ، وعاملة داخل البيت وخارجه . كما تعالج تلك المقالات أيضاً موضوعات اجتماعية على جانب كبير من الأهمية مثل التنشئة الاجتماعية للمرأة منذ نعومة أظفارها ، والفرق بين تنشئة الولد وتنشئة البنت ؛ والأخطاء التى يقع فيها الآباء والمربون ، وأهمية التعليم فى حياة البنت المستقبلة ، وإعدادها لتكون زوجة واعية متفهمة ، وأن تربية المرأة أساس صلاح العائلة ، وفى صلاح العائلة صلاح الأمة بأسرها .

وهو يمهد لمقالاته عن المرأة ، بمقالتين رائعتين له عن قاسم أمين رائد تحرير المرأة ومؤلف أول كتاب بهذا الوصف ، ويطلق عليه لطفى السيد وصف « القدوة الحسنة » إعجاباً به وعرفاناً بفضله .

وتأخذ مقالات المرأة والتقديم لها مساحة لا بأس به من المقالات التى حواها كتاب المنتخبات فى جزئه الأول ، بين ضفتيه فهى تشغل حوالى $\frac{1}{7}$ حجم المقالات بأسرها .

ويتوج لطفى السيد مقالاته عن المرأة ، بمقالة جامعة مانعة عن الحركة النسائية فى مصر ؛ فيذكر هدفها ، وأهم العقبات التى واجهتها ، وظروف نجاحها حتى أصبحت حقيقة واقعة لا جدال فيها .

---

(١) أنظر مصطفى أمين ، رجل عاش فى المستقبل ، الشرقية ، العدد ١١٤ ، يناير ١٩٨٤ ، ص ٣٠ = ٣٣

وقد اتخذ أحمد لطفى السيد لمقالاته العشر التى تتناول المرأة فى شتى أدوارها ، وديناميات تنشئتها وتربيتها العناوين الآتية :

« بناتنا وأبناؤنا » ، و « حفت الجنة بالمكاره » ، و « لا تضيقوا عليهن » ، و « المرأة أيضاً » ، و « بناتنا » ، و « بناتنا وأمهاتنا » ، و « صلاح العائلة صلاح الأمة » ، و « سعادة النساء » ، و « تربية البنات » ، و « المرأة فى البلاد العربية » ، و « الحركة النسائية فى مصر » . وسوف نستعرضها بحسب ترتيبها الزمنى فى الصدور .

١ — قاسم بك أمين : القدوة الحسنة :

كتب أحمد لطفى للسيد عن قاسم أمين فى صدر هذه المقالة « من الطبقة الممتازة فى كل أمة ، يخص الله أفراداً قلائل بصفات استثنائية ، يكون ظهورها فيهم واضحاً جداً ، حتى تكون قريبة من الكمال الوجودى أولئك هم القدوة الحسنة لقومهم ، فيجب أن تفصل صفاتهم وتدرس ملكاتهم وتمجد قدرة الله فى إطرائهم ، حتى تصح القدوة بهم ، والسير على سنتهم . ومن أفضل هؤلاء الأفراد الممتازين ، فقيد الوطن والعلم : قاسم بك أمين » .

وذكر أحمد لطفى السيد فى معرض حديثه عن قاسم أمين كاجتماعى ورؤيته له من هذه الزاوية : « كان قاسم بك اجتماعياً لا كبقية الاجتماعيين الذين يجعلون أدمغتهم محافظ لآراء الغير ، فإذا حضرتهم المناقشة ، أو دعتهم الكتابة إلى موضوع اجتماعى أخذوا يسردون عليك محفوظاتهم من المؤلفين السابقين من غير أن يكون لعقلهم فى الموضوع نصيب من الرأى . لا لم يكن كذلك أبداً ، بل كان مفكراً بالأصالة ، نقاداً لا يستغنى عن أفكار الغير ، ولكنه لا يعتنقها إلا إذا اعتقدها ، وصارت له ، بما قام فى نفسه عليها من الأدلة اليقينية .

أما عن قاسم أمين محرر المرأة الأول فى مصر ، فقد كتب أحمد لطفى السيد فى المقالة ذاتها محللا لاتجاهه « بحث قاسم بك فى المسألة الاجتماعية لمصر على الخصوص ، فوجد أن حلها متوقف على نظام العائلة المصرية ، ووجد أن المرأة هى الأساس الأول

---

(١) أحمد لطفى السيد ، المنتخبات ، جمع وإعداد إسماعيل مظهر ، الجزء الأول ص ١ وأيضاً الجريدة العدد ٣٤٣ — ٢٥ من إبريل سنة ١٩٠٨ .

لبناء العائلة . فأخذ يفكر كيف يرقى المرأة المصرية ، وأطال فى ذلك التفكير . وأخذ يجمع قوته وعدته ليفك هذا الإنسان الضعيف من سلاسل الأمر التى قيدته بها العادة ولبهدم هذا السجن العميق الذى حبس الاستبداد فى عنايته عقول نصف المصريين ، وحجب ذلك الضوء الساطع ، ضوء روح السيدة المصرية ، عن أن ينتشر بين سمائها الصافية ، وأرضها الخصبة ، انتشاراً يضئ للرجال طريق السعادة المنزلية ، ويوصلهم من غير عناء إلى ذروة المجد والاستقلال . أجل . ليفك أسر المرأة التى أوقعوها فيه باسم الدين ، وما هو من الدين فى شيء ، فالدين أسمح مما يظنون .

فكتب كتاب تحرير المرأة ، ثم قفاه بكتاب المرأة الجديدة . كتبهما فهدّ بهما ركن سجنها وأضاء لها ظلمات الحياة المنزلية والزوجية ، وجعلها تحس بأنها أم الرجل لها احترامه ، وأخته لها عطفه وحنانه ، وزوجته لها منه محبته لذاتها واعتباره لمركزها ، كما هدى لذلك الدين القيم . ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

كتب فأجاد ولم يخش منتقداً، ولا لائماً ، ولم يتزله خوف الانتقاد عن فكرة من أفكاره ، ولا لفظ من ألفاظه . . ذلك لأنه يعتقد اعتقاداً كاملا بصحة ما كتب ويغريه الانقاد فى حب البلاد ، بألا يعبأ بالانتقاص الذى وجه لشخصه ، بل صبره متيناً فى رأيه ، مكيناً فى اعتقاده ، مجاهراً به فى كل يوم ، حتى يوم وفاته ، بل ساعة وفاته ، إذ يدعو الله بقلب ملىء بالإخلاص ، ونفس مستضيئة بنور الحقيقة ، وقلب يذوب أسفاً على حال الشابات المصريات ، بأن يكن كغيرهن من شابات الأمم الأخرى يقدرون العلم ويسعين لاكتسابه . أخذ قاسم على عهدته حمل هذا العبء الثقيل ، عبء السعى بالمرأة المصرية إلى نظام العائلة وبنظام العائلة إلى الرقى الاجتماعى المنشود . وبهذا الأخير إلى استقلال البلاد . فما علمت امرءاً يخاطر بنفسه ويقف حياته لإحياء أمته ، بهذه الشجاعة الفائقة كما فعل قاسم . بذلك تكون شاباتنا مدينات لقاسم بك هن أولا وبالذات ، لأنهن يجب أن يعلمن أن ما هن فيه الآن من المساواة بينهن وبين إخوتهن فى المعاملة المنزلية ، الفضل فيه راجع إلى قاسم أمين ، وإن قاسماً لا يطلب إليهن أن يبكينه كما فعلن ، ولكنه يطلب إليهن أن يعملن بهديه ، ليقمن بالواجب عليهن نحو أمتهن »[1] .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٦ .

وفى الجزء الثانى من هذه المقالة المعنونة بالعنوان نفسه . لكنها تتخذ الرقم (٢) يواصل أحمد لطفى السيد تحليله لفكرة تحرير المرأة عند قاسم أمين فيقول : « قلنا : إن أول شىء وجه قاسم عنايته إليه هو ترقية المرأة المصرية ، إتياناً للاستقلال من بابه ودخولا إلى التقدم من نهجه الواضح الخالى من عقبات الصدفة ، ومهاوى سوء — البخت ؛ على الرغم من طائفة المتأخرين الذين يكرهون الانتقال من حال إلى حال ، ويسكنون إلى عاداتهم الاستبدادية الأصيلة فى نفوسهم ، لا حرصاً على الدين (الذى لا يفهمونه) كما يقولون ، ولا مدفوعين بدافع الوطنية كما يدعون ، ولكن لأنهم يجدون من جهلهم عجزاً عن مجاراة التقدم ، واعتقاداً بأن الترقى سيرفع عليهم الشبان المتعلمين ، ومن أغرب ما يقول أمثال هؤلاء ما روى لنا أمس عن كبير من الظالمى أنفسهم قال : إن فكرة تحرير المرأة التى قام بنشرها قاسم بك أمين ، إنما هى فكرة إنجليزية ، أريد بها تسهيل السبل لانكلترا لتضع يدها على مصر . كبرت كلمة تخرج من فم هذا الذى عد من الذوات ، ما أراد بها وجه الله ، ولكنه أراد بها إبعاد يوم يجب أن يكون فيه هذا القائل المتأخر مسوداً لا سيداً كما هو الآن . ولكن أفكار قاسم أرفع مقاماً وأمتن ركناً من أن تصل إليها مثل هذه الكلمات التى تعودنا أن نسمعها عن كل مصلح مخلص — عنى قاسم بترقية المرأة ، وعانى فى هذا السبيل ما علم الناس .

ثم رأى قاسم بك أن الناس قد فطنوا إلى قوله ، وأخذوا بتعاليمه ، وجدوا فى فتح المدارس للبنات ، وأن نظارة المعارف سمعت نداءه . ترك موضوعه مؤقتاً ليعود إليه بعد ، وأخذ يبنى للعلم تعالى صرحاً لا يبيد فأخذ بيد الجامعة المصرية ، والناس يعلمون ما لاقى فى سبيلها من الصعوبات . . . »[1] .

٢ — بناتنا وأبناؤنا :

فى هذه المقالة يبرز أحمد لطفى السيد أهمية تعليم البنات فى حياتهن المستقبلة — كزوجات واعيات متفهمات لأزواجهن المتعلمين وأثر ذلك على السعادة العائلية التى هى أساس السعادات الأخرى ، وعلى التنشئة السليمة للأبناء ، فيقول : « . . . لأن التعليم يوجد بين المتعلمين شبهاً عظيماً ، خصوصاً إذا كانت طريقة التعليم واحدة ،

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٩ ، ١٠ وأيضا الجريدة ، العدد ٣٤٤ ، ٢٦ إبريل سنة ١٩٠٨

فتعالوا بنا إلى المدارس ؛ لا نجد فيها البنات على نسبة البنين ، ويكون من الطبيعى أن كل متعلم لا يستطيع إذا كبر أن يتزوج بمتعلمة ، وعلى ذلك لا يمكننا أن نحصل السعادة العائلية التى هى قاعدة جميع السعادات الأخرى ، فإما أن نرضى بتردد الشبان فى الزواج وكرههم له ، وهذا خطر على الأمة المصرية ، خطر من حيث النحو العددى ومن حيث كمية الرقى الأدبى الذى ينقله الوالد المتعلم لولده بحكم الوراثة .

إنه لا سبيل لملاقاة هذا الخطر إلا باكثار عدد المتعلمات من البنات ، وتقريب معلوماتهن العامة من معلومات البنين بقدر المستطاع ، فإن التى لا تعرف إلا القراءة والكتابة لا تعلم شيئاً . بل لابد لتكوين ملكة الفهم أو إنمائها ، وتقوية الاستعداد لقبول الآداب العالية ومبادئ الأخلاق من العلوم المختلفة . كالعلوم التى تدرس فى المدارس الثانوية .

ويبرز أحمد لطفى السيد بعد ذلك رأياً هاماً له جدير بأن نتوقف عنده وهو أهمية ألا تنسى الفتاة التى تتعلم تعليماً أجنبياً وبخاصة فى مدارس الراهبات : عادات أهل بلدها وقيمهم وخصوصاً تلك العادات المتعلقة باجتماعيات العائلة المصرية، وذلك حتى تستطيع المواءمة فى نظره بين الأصالة والمعاصرة . وفى هذا يقول : « إن مدارس الراهبات يعلمن من ذلك شيئاً قليلا ، ولكنى إذا نصحت بأن يكون المعلم راهباً . أو راهبة لا غرض له فى الحياة إلا التعليم ، فانى لا أستطيع أن أنصح للفتيات المصريات بأن يمضين سنى تعلمهن كلها عند الراهبات ؛ ذلك ، لأنهن بعد ذلك يتممن الدراسة ثم لا يكون بينهن وبين أمهاتهن وخالاتهن وبقية أخواتهن المصريات من الشبه الشىء الكثير . ولابد للفتاة المصرية المتعلمة من أن تكون فى تربيتها ذات طرفين : طرف متمدن مصفى بمصفاة التمدن الحديث تتفق به مع زوجها الشاب المتعلم ، وطرف آخر يدخل فى تركيبه مقدار كثير من عادات السيدات المصريات تتفق به مع أمها وحماتها وعائلة زوجها . فخير للفتاة المصرية أن تتعلم ، أو تتم تعليمها فى المدرسة « السنية » عند الإمكان .

نقول : تتم تعليمها ولا نعرف إذا كان آباء الفتيات يرضون بتركهن فى المدرسة إذا تجاوزن الرابعة عشر من عمرهن ، حتى يدخلن القسم الثانوى من المدرسة « السنية » فتترقى عقولهن تربية تضمن لهن إرضاء مطامع أزواجهن ، أو يغارون عليهن غيرة ليس لها سبب جدى ، فيقطعون عليهن طريق سعادتهن ، ويكتفون منهن بالمعلومات الابتدائية التى ليس لها فى ملكات الفتاة إلا أثراً محدوداً إذا نفعها اليوم فى أن تتزوج

من شاب مهذب ، فإنه لن ينفعها غداً حين يوجد لها مثيلات تعلمن العلوم الثانوية فصرن بذلك أحق منها بسعادة العشرة مع رجل كفء ذى عقل كبير وفضائل ومركز سام بين الناس .

خلوا بين البنات وبين سعادتهن ، ولا تضيقوا عليهن متسع الحياة ، ولا تكسروا بأيديكم مستقبلهن ، ولا تعبثوا بسعادتهن اتباعاً لهوى الغيرة وخوفاً مما لا خوف منه عليهن ، فإن المرأة الفاضلة أنفع للأمة من الرجل الفاضل أضعافاً ، بمقدار عدد ما ترزق من الأولاد »[1] .

٣ — حفت الجنة بالمكاره :

فى هذه المقالة الذى كتبه أحمد لطفى بعد المقال السابق بحوالى ثلاثة أشهر يواصل حملته فى الحث على تعليم البنات وأهميته البالغة فيقول : « كذلك فى تربيتنا الاجتماعية فإنا كنا ننفر جداً من فكرة تعليم البنات ، وكان بعضنا يرى من العار والمسبة أن يعلم عن ابنته أنها تكتب ، لما كان بين كتابة السيدة وقراءتها روايات الغرام ، وبين الهتك من التلازم الخيالى فى نفوس العوام . وإنى واثق الآن أن كثيراً من الآباء الذين كانت تجرفهم فكرة تعليم بناتهم أصبحوا يغبطون الآباء الذين لم يقفوا فى تعليم بناتهم عند حد القراءة والكتابة ، بل أرسلوهم إلى أوربا ليدرسن العلوم المختلفة . . . »[2] .

٤ — لا تضيقوا عليهن :

هذه المقالة — فى نظرى — من أقوى وأحسن ما كتب الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد عن المرأة المصرية ، ففيها يتعرض لنقاط محورية وجوهرية بشأنها ، فهو يتحدث عن تنشئتها الاجتماعية ، وإعدادها لأدوارها المختلفة ، وعن حريتها الشخصية ، وأهمية إعطائها هذه الحرية . . إنها بحق مقالة تقدمية سابقة لعصرها تدل على سعة فى الأفق وعمق فى النظرة إلى المرأة بموضوعية حقة ، كما يتبدى فيها تأثره الكبير بقاسم أمين .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١٨ ، ١٩

(٢) المنتخبات ، المصدر نفسه ص ٢ ، ٢٥ وأيضا الجريدة ، العدد ٤٠٧ ، ٩ يوليو سنة ١٩٠٨ .

يقول أحمد لطفى السيد مستهلا مقاله هذا : « بالعائلة يجب علينا أن نبتدئ فى — إصلاح نظامنا الاجتماعى ، وبتربية المرأة نبدأ فى إصلاح العائلة ؛ فتربية المرأة هى كل ما يجب أن نصرف إليه جميع قوانا الموجهة لإصلاح جمعيتنا المصرية ، كما قال بذلك الرجل الكبير قاسم أمين » .

غير أن هذا المذهب لا يزال قولا تلوكه الألسنة ، ولا يصل منه إلى القلوب شىء لأن الناس إنما يقلدون فيه غيرهم ؛ فيقولونه فى المجلس بمدة قليلة أو كثيرة إظهاراً لبيان اهتمامهم باصلاح شئونهم ؛ ودليلا على أنهم غير متأخرين فى الفكر عن الطبقة الراقية ، لا أنهم حقيقة مقتنعون تمام الاقتناع بهذه النظرية ؛ دائنون بهذا المذهب .

ترى كثيراً من الذين يقولون بتربية المرأة يقولون أيضاً بمنعها من التوغل فى تعلم العلوم التى يتعلمها الشبان . أليس هذا يعد ضمنا دعوة إلى عدم تربية المرأة التى يقرونهم فى أصلها ؟

ترى كثيراً من الذين يقولون بتحرير المرأة يسوءهم مع ذلك أن يروها تخرج إلى النزهة ، أو تعدل من زيها القديم ، فتضيف إليه أو تنقص منه ، ما جاءت به المودة الجديدة النافذة القانون على الرجال والنساء جميعاً ، بحكم حب الجميل ؛ وعدم الصبر على لبس واحد يكرهون منها أن تتزين كما تشاء ؛ والرجال جميعاً من شيوخ وشبان أول ما يفكرون فيه صباح اليوم . هو تنظيف الوجه وحلق اللحيه وفرق الشعر أو تسريحه لذا جرحت أنظارهم مشاهد المرأة على غير ما يحبون ، ضاقت صدورهم عن احتمال تقدم المرأة فى الحرية الشخصية ، ورجعوا إلى الكتاب الأقدمين ؛ فجاءوا من أقوالهم بما يهدم حرية المرأة ، تاركين فى الفعل ما يثبت لها احترام حريتها الشخصية ، كما تحترم حرية الرجل ، آخذين من الشرع ما يثبت تفضيل الرجل عليها فى بعض المواطن تاركين احترامه لحريتها فى جميع تصرفاتها ، ووصية الرجال أن لا يضاروهن ولا يضيقوا عليهن . ثم يضيفون إلى ذلك إلقاء مسئولية خروج النساء عن حدود ما يشتهون من — جمودهن ، تحت اسم الوقار والحشمة ، مرة على الحكومة ؛ وأخرى على النظام الاجتماعى ، وتفريط الكتاب فى نقد ما سموه بالتبذل وتهاون الآباء والأزواج . فى دفع أزواجهم وبناتهم عما حسبوه التبرج المعيب . يريدون بذلك إقامة الحسبة للرجال على النساء ، فلا تلبس الواحدة إلا ما يريد غيرها ؛ ولا تفهم إلا ما يريد غيرها ؛ ولا تنظر للأمور إلا بعين غيرها ؛ ولا تسمع إلا بأذنه ؛ ولا تأكل إلا ما يشتهى . أليس ذلك هو الاستعباد بعينه ، المناقض لتحرير المرأة للذى يريدون ؟

وهل يتفق حبنا للاستقلال الذاتى ، وإنماء ملكة الإبداع والاحترام مع كراهتنا للاستقلال الذاتى للمرأة ؟ أم هل يتفق إبقاء المرأة على تجردها عن الاستقلال الذاتى ، ومطالبتنا إياها بأن تربى لنا رجالا أحراراً وناشئة مستقلة . إن العبد لا يربى حراً ، وإنما يربى عبداً مثله ، وعلى صورته ؛ وإن الأم لا تعطى ولدها من الأخلاق إلا ما لديها فإذا كان عليها أن تتبع نفسها نفس الرجل فى كل شىء ، فلا شك أنها تكون بذلك رقيقة ليس لها أخلاق ثابتة ، بل أخلاقها دائرة وراء رضا الرجل وعدم رضاه .

أفتطلبون أن يكون بنوكم متلونى الأخلاق ، يلبسون لكل حالة خلقاً ؛ لا هم لهم فى الحياة إلا إرضاء أصحاب السلطة عليهم ؟

إن أقوم المذاهب لتربية البنت ، هو إعدادها من يوم نعومة أظفارها لأن تكون قبل كل شىء إنسانة حرة مستقلة ، ذات مبادئ ثابتة وأخلاق حسنة ؛ ثم فتاة متجملة ثم زوجاً حصناً ، مطيعة تعرف الجمال ، وتفهم الزينة ؛ وترضى زوجها الحر ، لا زوجها المستبد . ثم أما مثالا فى التقوى والطيبة والقناعة ، محبة لأولادها ، مربية إياهم على مبادئها — معلمة أياهم كيف يحبون بلادهم ويخدمونها ويضحون بأموالهم وأوقاتهم — وحياتهم فى إسعادها . ذلك هو المقصود من تربية المرأة ، ولا شك فى أن القراءة ، والكتابة وحفظ ما تيسر من القرآن ، بمساعدة ذلك المعلم الذى كل فضله أنه مصحف حى ؛ كل أولئك لا يمكن بحال أن يخرج من الطفلة الخالية الذهن ، فتاة كاملة شأنها كما وصفنا ، بل لابد لتخريج تلك الفتاة المحبوبة ، والزوج الأمينة ، والأم القدوة من علوم شتى وتعاليم كثيرة ، وأوقات طويلة ، ودروس جدية تتلقاها على أساتذة مقتنعين بأهمية ما يحاولون ، فاهمين ماذا يعملون .

أول درس يجب أن يلقى على الطفلة المصرية مع الألف باء ، هو كونها مخلوقاً وهبه الله حريته ، وما وهب الله لا يسترده إلا الله . ثم يتدرج تعليمها من ذلك كله إلى كل ما يحيط بها من الأعمال . فالأغراض الإنسانية والمعاملات العائلية والاجتماعية ويلفت نظرها دائماً إلى مضار العبودية والتسليم فى الذات ، وبمنافع الحرية أو الاستقلال بما يقع من الأمثلة اليومية حوالى الوسط الذى يحيط بها .

دعوا النساء يشممن هواء الحرية التى فقدنها بتقاليد الاستبداد الأولى ، وعلموهن إن بالدرس ، وإن بالعمل أن لا سبيل للرجال عليهن ؛ إلا ما فرضه الشرع وما كان عليه نساء العرب فى صدر الإسلام ؛ فلا تضاروهن ، ولا تضيقوا عليهن »(١) .

٥ – المرأة أيضاً :

يعرض أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة وجهة نظر « لتولوستوى » تقول : بأن المرأة هى فى حقيقة الأمر مالكة الرجل ، وسيدته الحقيقية ، وحتى إن بدا غير ذلك ، ويؤيد أحمد لطفى السيد تولوستوى فى وجهة النظر هذه ، ويرى أن ذلك اعتباراً — جديداً يجعلنا نهتم بترقية المرأة إلى درجة أعلى من مرتبتها الحالية .

يقول أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة : « إذا غصب الرجل حق المرأة فى المساواة وحقها فى الانتخاب والتوظف ، فلقد غصبته حريته ، وأقامت نفسها عليه ملكاً لا يرحم عند المقدرة ولا يجامل عند الحاجة ، ولا يعذر عند الزلة ، كأن المرأة قد اتخذت من حب الرجل لجمالها سلاحاً تنتقم به منه على ما فرط فى تقدير المساواة بينها وبينه ، وتقتص منه على فكرته السيئة فى اعتبارها موضعاً للاستمتاع فقط . فهو يتحكم عليها فى المملكة وهى تتحكم عليه فى البيت ، هو يظلمها فى وضع القوانين ، ولكنها تظلمه بشىء أشق من ذلك بكثير وهو مصادرتها له فى إحساسه ووجوده الخاص . قلتم لليهود : انزلوا عن حق الحكم ولا تكونوا إلا تجاراً . قالوا : نعم ولكنا بالتجارة نملككم ، ونعرف الأمور بينكم ، فكأنكم رضيتم من السيادة بالاسم دون الفعل ، ورضينا منها نحن بالسيادة الفعلية دون الاسمية . كذلك قلتم للنساء : لستن إلا غرضاً من أغراض حبنا للزينة والتمتع . قلن لكم : رضينا بهذا القسم ، بل بهذا الصغار ، ولكننا سنكون سيداتكم بما ملكناه من قلوبكم وسنذيقكم عذاب الهجر أحياناً ومرارة التجنى أحياناً . ثم نسخركم كالأنعام فى هذه الزينة التى اخترتموها لنا شعاراً ، لتعلموا أينا السيد وأينا المسود . صدق اليهود وصدقت السيدات أيضاً. فإنك إذا مررت بمخازن البضائع وجدتها محشوة بأصناف غالية الأثمان كلها لزينة المرأة ، وليس للرجل أمام ذلك نصيب كبير . اطلع على دفتر حساب العائلة لترى فيه كيف أن المرأة تصرف فى زينتها — أضعاف ما يصرف الرجال فى طعامهم وشرابهم وكسوتهم . اطلع على حال زوج مطمئن

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢٣ : ٣٦ وأيضا الجريدة ، العدد ١٠٤١ ، ٣ يوليو ١٩٠٨

ترى المرأة تتدلل وتتجنى وتعذب وتغضب وترضى ، وتشترط لرضاها عن زوجها أن يشترى لها كذا وكذا . ومن هو موضوع ذلك التعذيب ؟ هو الرجل الذى يظن حمقاً أنه سيدها كما تقول له هى أحياناً : « يا « سيدى » . وما السيد إلا القاهر ، وما القاهر إلا هى — ألا تعطون المرأة حقها فى الانتخاب ، وفى كل ما يساويها بالرجل فى هذه الأحوال الاعتبارية ، حتى ترضى هى بأن يساويها الرجل فى الحياة الداخلية ، ولكى يخف عنه ظلمها ويقل منه انتقامها ؟

تلك هى نظرة من نظرات « تولوستوى » الصادقات ، نشرناها هنا لقرائنا من الرجال والنساء ونلفت إليها فكرتهم على السواء ، لعل فى ذلك عزاء لسيداتنا اللواتى هضم الاستبداد حقوقهن . وتقليلا من خيلاء الرجال الذين يظنون خطأ أنهم أسياد النساء خارج البيت وفى داخله : الذين يظنون أن بأيديهم قيادهن فلا يسرحن ولا يرحن — إلا بإرادتهم . كلام لا مصداق له من العمل اليومى .

المرأة لا تجرى فى زينتها من غير عنان إلا إذا كانت لا تعرف فى الحياة فضيلة القصد . أى إذا كانت تؤثر الماديات على المعنويات ، وذلك أقرب إلى المرأة الجاهلة منه إلى المرأة الفاضلة التى قد تتخذ من فضلها خير زينة لها ، وتغتبط بنتائج عملها فى ذلك الوجود .

فاذا كان الأمر على رأى « تولوستوى » ، وما أظن رأيه إلا صحيحاً جداً من أغلب وجوهه ، أى أن المرأة هى فى الحقيقة مالكة الرجل وسيدته الحقيقية ؛ وجب علينا أن نجتهد فى أن تكون ملكاتنا أقل ظلماً لنا وأكثر عطفاً علينا ، وذلك لا يتم لنا إلا إذا كانت ملكات قلوبنا متعلمات طاهرات القلوب فاضلات بكل معنى الكلمة .

أليس ذلك اعتباراً جديداً يضاف إلى غيره من الاعتبارات الأخرى ، فيجعلنا نهتم أفراداً وجماعات بترقية المرأة إلى درجة أعلى من مرتبتها الحالية ؟ »[1] .

٦ — بناتنـا :

فى هذه المقالة يمضى أحمد لطفى السيد فى تأكيد ما سبق أن ذكره فى المقالات السابقة من أهمية تعليم البنات لأنه حجر الزاوية للسعادة العائلية التى تؤدى إلى رخاء الأمة

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٨٠ : ٨٢ وأيضا الجريدة ، العدد ٥٢٤ ، ٢٦ نوفمبر ١٩٠٨ .

وتقلدها . كما أنه يدعو إلى تغيير أسلوب تنشئة البنت لأنها تعد لزمن جديد يختلف عن زمن الآباء .

يقول لطفي السيد في مقاله : « يجزع الوالدان وقد رأيا ابنتهما قد رمدت عينها رمداً يهددها بفقد العين ، يخشيان أن ينتشر في وجهها النمش فيشوه جمالها ، يجزعان لكل عرض يلحق بجسمها ويكون من شأنه تشوه أعضائها ، أو تقليل مقدار جمالها ، فتبور في سوق الزواج . يجزع الأبوان وحقهما أن يجزعا من فقد ابنتهما لما يرغب في خطبتها الرجل الكفء لها . ليس في ذلك عجب ، ولكن العجب هو أن الوالدين يشفقان على ابنتهما من العيوب البدنية ، ولا يشفقان عليها من العيوب المعنوية ، عيوب النفس والعقل ، يتركانها من غير تربية تصفي نفسها من كدورة الوسط وما ورثته من سوء الطباع . يتركانها من غير تعليم يجدد عقلها ويدبره ويجعلها إنساناً خليقاً بصحبة زوج كفء طول الحياة . يفكر الوالدان في المبالغة في تجهيز ابنتهما فيبتدئان من سن طفولتها يثقبان لها أذنيها اللتين قد نسيت الطبيعة أن تعطيهما خلقهما الكامل ، وأن تجعلهما موطن زينة تعلق فيها الحلقات . ثم يأخذ الوالدان بعد ذلك في أن يشتريا لها كل عام شيئاً من الحلي ثم من الأثاث الجميل مما ينضد في البيت للاستعمال أو لمحض الزينة . يشتغل الأبوان على هذه الطريقة المضحكة لتجهيز ابنتهما للزواج كأن الزواج قرط في الأذن ، وخزام في الأنف ، وأساور من الذهب المرصع في الساعدين ، وخواتم تأخذ بالأبصار في الأصابع ، وقلائد في اللبة وجلابيب وفساتين ومكاتب وطاولات و ... إلخ وليس الزواج بشيء من ذلك ، بل الزواج امتزاج روحين امتزاجاً لا مفرق له — إلا الموت . فكم من شابة يضع لها أبوها من أنفس العروض ، وزفها به إلى زوجها ، فما أغنت تلك العروض ولا التحف في أمر الوفاق شيئاً ، بل كان مآل هذه المسكينة التي لا ذنب لها إلا عدم عناية والديها ، أنها لم تعرف أن تكسب جاذبية زوجها ، فاختلف الزوجان ، وهنالك يفسد ذوقهما لطعم العيشة الراضية ، وهل تقدر العروض والفرش أن تفيض على الزوج محبة زوجته ؟

تلك هي سخرية صرفة . فإن الحس يقدم لنا أمثلة يومية تدلنا على أن الرجل لا تصفو مودته ، ولا تطول صحبته إلا بذلك الصاحب الذي يتفق معه في النظر إلى أمهات — المستقبل . فلا تجد صاحبين أحدهما متعلم والآخر جاهل ، تدوم صحبتهما إلا ريثما ينقضي المطلوب منها كشركة مالية أو منفعة مشتركة أو جوار في البيوت . أما الصحبة المؤسسة على التمتع بالصحبة لذاتها فقل أن تجدها بين مختلفين في التربية والتعليم .

وإذا كان هذا شأن الصاحبين فماذا يكون شأن الزوجين ، لا سعادة لهما إلا أن تختلط روحاهما تمام الاختلاط ، وتتفق ذوقاهما تمام الاتفاق، ليحصل كلاهما على السعادة المنشودة فى الزواج .

تعمل الوالدة لابنتها ما تتذكر أن أمها قد اهتمت بعمله لها ، وتنسى أنها كانت تعد لزمن انقضت أيامه . وأما ابنتها فانها تعد لزمن جديد لا يؤسس فيه الزواج إلا على المحبة الصحيحة والمودة الطويلة والألفة التى من أهم أسبابها أن تفهم زوجها المتعلم ، ويفهمها ، وذلك يكون إلا بتقاربهما فى التربية والتعليم .

السعادة العائلية هى حجر الزاوية لسعادة الأمة ، فالوالد الذى يعمل لهذه السعادة بتربية ابنته ، إنما يخدم أمته أجل خدمة يمكن للفرد أن يسديها ، فاصرفوا ما تصرفوه فى الحلى والعروض ، فى تعليم البنات ، فإنه الحلى الدائم فى جمال الشبوبية وسنى المشيب وإن الآباء إذا فعلوا ذلك ، فإنا لا نشك فى أن بنات البلد جميعاً يصبحن متعلمات . لأن ما يصرف على أحداهن فى الزينة المادية يكفى لتعليمها وزيادة . أعطوهن حظهن من التعليم ، وخلوهن يحصلن على سعادتهن التى هى — سعادة الأمة »[1] .

٧ — بناتنا وأمهاتنا :

يقصد أحمد لطفى السيد من هذه المقالة مقاصد مختلفة لكنها تلتف جميعاً حول معنى سام عميق وهو أن تحرير الأمهات قبل تحرير الأوطان ، كما أنها تهدف إلى تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة ، وجعل المرأة تشعر بحريتها ، مثلما يشعر للرجل ، وبأن عليها حقوقاً للجمعية الإنسانية يجب أن تقوم بها ، وأهمها تربية الأولاد على الحرية .

ويقارن أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة بين الزوجين الريفيين والزوجين الحضريين فى عهده ويرى أن العلاقة بين الزوجين الريفيين مبنية على المساواة والتسامح والحرية وأنها بذلك نموذج يجب أن يحتذيه أهل المدن الذين تغلب على حياتهم الزوجية سوء الظن والاستعباد من جانب الرجل للمرأة .

يقول أحمد لطفى السيد فى مقالته : « هذا الرجل يغتدى بكرة النهار قبل الشمس هادئ البال ، ساكن الأعصاب ، يذهب إلى المسجد يمشى دون المسرع وفوق البطىء مشية منتظمة جداً ، تدل على راحة الضمير وصفاء النفس وحسن الرجاء فى وجه الله .

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١١٤ : ١١٦ وأيضا الجريدة ، العدد ٦١٠ ، ١٤ مارس ١٩٠٩ .

فإذا عاد إلى بيته كلم زوجه فى أمر عمله وإلى أى غيط هو ذاهب، وما الذى سيحمله إلى الغيط ؟ يخاطبها مخاطبة الرجل للمرأة . مخاطبة المساوى للمساوى ، مخاطبة الشريك للشريك . وهى كذلك تحبه وتحترمه ، ولا تعتبر أنه ملك مستبد عليها له كل شىء وليس لها شىء ، بل على العكس من ذلك تحس بأن علاقتها به — بصرف النظر عن الحب — علاقة شريكين عدلين : أحدهما قوى والآخر ضعيف ، يتحابان ، ويتباغضان يصطلحان ويتحاسبان ، يتشاتمان ويتصافيان ، يشكو كلاهما الآخر عند الحاجة لشيخ البلد أو المأذون ليحكم بينهما بالعدل ، وليعتذر الذى عليه الحق للذى ظهر الحق فى جانبه . وكأنى لا أعرف الألفاظ التى أبين بها للقارىء هذا المعنى الراقى جداً ، معنى أن هذا الرجل الفلاح يعامل امرأته معاملة المساوى للمساوى ، ويعتبر أنها إنسان موجود مثله لها من الإرادة ما يجب احترامه إلى الحد المحترم من الإرادة . تخرج وتدخل فى دارها عشرات المرات فى اليوم الواحد . ولا يبدو فى دماغها أنه سيجىء أحد يحاسبها على حرية الدخول والخروج ، وأين كانت ، ومع من ، من الرجال تحدثت ، وماذا كان موضوع الحديث ؟ فاذا حاسبها الزوج على جيئاتها وروحاتها يوم السوق جرح هذا الحساب شعورها وعزت نفسها ، حتى لقد تغلظ إليه فى القول لأن كلماته تدل على أنه يظن بها سوءاً وما بها من سوء . كما أنها إذا بان عليها من نظراتها ومن عباراتها أنها ترتاب فى أمر زوجها ، غضب لذلك غضباً شديداً وربما انتهى غضبه بأن يضربها كفاً أو كفين كما كان يفعل ذلك ، لو أنه شاتمه أحد من إخوانه .

انظر الفرق بين الزوجين الصالحين اللذين قد تأسست علاقتهما على الحرية ، والمساواة ، وبين هذين الزوجين المدنيين وقد تأسست علاقتهما على سوء ظن كليهما بالآخر . واجتهاد الزوجة أن تخفى عن زوجها ما يجرى فى وهمها من الخيالات ، وما يختلج بقلبها من صنوف الميل إلى الأشياء . تخفى عنه زياراتها ، تخفى عنه حياتها ، تخفى عنه كل شىء إلا شيئاً واحداً هو الظهور له بمظهر كاذب مزور ، وهو يخفى عنها أيضاً كل شىء حتى صور أصحابه من الرجال ، يخفى عنها أعماله ومقاصده ، فهى لا تعرف من أمره إلا شيئاً واحداً ، هو أنه كاذب فى حبه لها ، كاذب فى رضاه بها خليلة إلى الممات .

فإلى متى يصبر أهل المدن والمقلدون من أهل القرى على هذه المعيشة الخسيسة ، ولا يفكرون فى تحسين الروابط العملية بين الزوجين وإرجاعهما إلى ذلك المثال الطبيعى من الزوجية الفلاحة الصرف ، المبنية على المساواة والتسامح ، لا على الاستعباد وسوء

الظن ، المؤسسة على الحب المتبادل بين الزوجين قبل عقدة الزواج، لا على مال الزوجة أو مال أبيها الذى سترثه بعد عمر طويل .

نكتب لضرورة المساواة ونقول بها فى المجالس ننقلها عن الشريعة الإسلامية نصوصاً وأعمالا . ننقلها عن التمدن الغربى وقائع وأمثلة . ونحن مع ذلك أقل عزيمة من أن تجرى مبادئها فى بيوتنا وعلى أخص الناس لنا وألصقهم بنا أى نسائنا نطلب نظاماً ديموقراطياً « المساواة بين جميع الطبقات فى الحقوق ونحن فى بيوتنا على أشد ما يكون المستبد . وأقسى ما يكون الظالم ، نطلب لأولادنا الحرية وندع أمهاتهم رفيقات راضيات بالرق مجردات عن الميل إلى الحرية المشروعة . أليس يكون هذا هو أقطع الردود حجة علينا فى أن نقول ما لا نعتقد ، أو أننا أعجز من أن ننفذ ما نعتقده الحق ؟

وإنا لنرجو آخر الأمر من جماعة المتقدلين ألا يجعلوا كل سمرهم الانتقـاد على زينة النساء ، بل حسبهم أن ينتقدوا بطالة الرجال ، وسوء معاملتهم لأخواتهم ، بل أرجو أن تحرر أمهاتنا ، قبل أن تحرر أوطاننا »[1] .

٨ — صلاح العائلة صلاح الأمة :

يتحدث أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة عن أسس الاختيار فى الزواج فى العائلة المصرية فى زمانه ، وهى القاعدة التى تبنى عليها العائلة ، ومن ثم المجتمع بأسره ، لأن الأسرة هى أساس المجتمع ولبنته الأولى .

ونراه هنا يقارن للمرة الثانية بين المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى مفضلا أسس الاختيار للزواج فى المجتمع الريفى ، وكذلك نمط العلاقات الزواجية ، والعائلية فيه ، مبرراً لرأيه بمبررات واقعية ومنطقية ، كما أنه يتناول فى هذا المقال أهمية التعليم ، والمساواة بالنسبة للبنت ، وضرورة المساواة بينها وبين أخيها فى التنشئة والتربية ، ورأيه فى حجاب المرأة وسفورها .

يقول أحمد لطفى السيد فى مقالته هـذه : « إذا رأيت العائلة المصرية ولحظت علاقات الزوجية خصوصاً فى للطبقة التى عقد بها الرجاء لترقى البلاد ، وإذا رأيت

---

(١) أنظر المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١٢٤ : ١٢٧ وأيضا الجريدة ، العدد ٦١٧ ٢٢ مارس سنة ١٩٠٩ .

فوق ذلك هذه الأزمة الفاشية فى سوق الزواج بين الشبان والشابات . إذا رأيت كل ذلك ، حكمت أن علينا واجبات لا آخر لها، وجهاداً شديداً وطويلا فى إصلاح حالتنا الاجتماعية . وإننا يجب علينا أن نستخدم جميع القوى التى ندفع بها عن حريتنا الشخصية وحريتنا السياسية فى إصلاح حالتنا العائلية ، لأن نجاحنا فى الأولى ، يتوقف دائماً على نسبة تقدمنا فى الثانية ، لا تتألف الأمة من الأفراد المجردة ، بل هى تتألف من العائلات .

كنا نصبح أشد رجاء وأسعد حظاً لو كانت العائلات المعول عليها فى رقى الأمة هى تلك العائلات الفلاحية التى ليس فيها بين الزوج والزوجة من الفروق ، إلا تلك الفروق الطبيعية أو الشرعية ، التى لا مناص منها ، ولكن مع الأسف إن السنة المطردة فى نظام العالم تجعل هذه العائلات الفقيرة لا تحدث فى جمعية الأمة أثراً إلا وراء العائلات الأخرى ، عائلات الطبقة العليا والطبقة الوسطى من الأمة . على أن هذه العائلات الفقيرة أو عائلات العمال فى بلادنا، هى فى الحقيقة قريبة فى نظامها من المعقول لأنها مؤسسة على جانب عظيم من المحبة والتسامح والشعور بالمساواة بين الزوج وزوجته بنوع ما من المساواة .

يرى الشاب الفلاح ابنة جار أبيه فى البيت أو الغيط ، أو يلمح ابنة نزيل عندهم فى القرية أو ابنة أحد أقارب أو أصحاب أبيه أو غيرهم فى بلد أخرى . يلمح هذه أو تلك فيبتدرها بالسلام . يسلم عليها باسمها من غير كلفة ، وهى كذلك ترد السلام عليه باسمه ، ثم يتحادثان كما يتحادث الأخ مع أخته . ثم يكون من بعد ذلك أن يجد الشاب فى هذه البنت الصورة المرسومة فى ذهنه من المرأة التى يبتغيها له شريكة فى الحياة فيخطبها له أبوه . وهكذا هى العامة ، إلا ما شذ منها فى العائلة التى يكون رئيسها غليظ القلب ، جافى الطبع ، يزوج ابنته كرها لمنفعة يرتجيها ، أو فخر يحلم به ، أو يزوج ابنه بمن لا يحبها ، لأنه يحب إرضاء مطمع له أيضاً . ولقد علم الناس أن مثل هـذا التصرف يأتى دائماً على نتيجة تناقض ما فى حسبان الآباء ، فكفوا عنه الآن كثيراً . وليست هذه الأمثلة فى الواقع إلا شواذ من القاعدة العامة التى هى أن الشاب الفلاح والشابة الفلاحة ، يتزوج كلاهما بعد ميل خاص ، وجاذبية حقيقية . إذا أخطأ الشاب فى اختياره أو أخطأت الشابة فى اختيارها ، فخطؤهما شخصى خاص بهما لا بد لنظام الجمعية فيه ، ولا مسئولية على هذا النظام إلا فى أنه لم يعط هذه الشبيبة الفلاحة من العلم قسطها ، حتى يحسن اختيارها .

أما الطبقة الوسطى من الأمة ، وهم طبقة الذين يحجبون نساءهم فى المدن ، والموسرين فى القرى الذين يقلدون أهل المدن فى حجب النساء ، فتأليف العائلة عندهم مضحك . وشر البلية ما يضحك .

تخطب السيدة المصونة ، والجوهرة المكنونة ، على الطريقة التى نعرفها جميعاً لعبة فى علبة ، لا يشترط فيها إلا أن تروى عنها السيدات المكنونات أيضاً ما شئن من الجمال الذى لا يعرفن له معنى ، إلا السمن والبياض . والأدب الذى لا يعرفن له صورة ، إلا غض الطرف ووضع اليدين بانتظام على الركبتين كتماثيل سقارة . ثم تنقل هذه الشابة التى عقد عقدها إلى بيت زوجها كما تنقل البضاعة الذى حصل اتفاق المتعاقدين عليها عقداً عاماً ، ليس فيه شرط ، ولا خيار عيب ، ولا خيار رؤية . وكأن الأزواج فى هذه الحال عمى يحبون بالسماع ، ويختارون بالسماع ، ويعولون فى سعادتهم الزوجية على السماع . قد تكون الصدفة سعيدة ، فيحصل كل الزوجين على ما كان يحب ، ولكن الصدفة أبعد جداً من أن تصلح نظاماً عملياً للروابط الاجتماعية فإنها تسعد مرة ، وتخيب مراراً .

إن هذه السيدة كانت مكنونة فى الحجب فى دار أبيها ، مكنونة فى بيت زوجها ، وجهها عورة يجب سترها ، وصوتها عورة يجب كتمانه ، وملكاتها عورة يجب خنقها تحت الحجاب ، واسمها عورة ، وكلها كذلك ، ثم يطلب منها بعد ذلك أن تكون إنساناً حراً تام الشخصية ، عليه للاجتماع أثقل الواجبات ، وهو واجب تربية البنين والبنات .

يبين لبعض الذين يأخذون بظواهر الأشياء أن السيدة المحجوبة هى موضوع الاحترام والإجلال ، أو فى نظر أبيها وزوجها أكثر احتراماً ورعاية من تلك الفلاحة التى لا حجاب عليها ، ولكن ذلك خطأ محض ، فإن الفلاحة ملحوظ فيها أنها إنسان أمين على نفسه ، أى إنسان تام الخلقة ، له من الحرية ما وهب الله لكل مخلوق ، وأما السيدة أو الهانم ، فإنه ملحوظ فيها أنها ليست أمينة على نفسها ، لا قوام لها بغير المراقبة الشديدة ، أو لا وجود لها إلا بصفتها متعلقة بانسان آخر ، هو وليها أو زوجها .

يظهر لنا أن هذه الاعتبارات هى التى تجعل شبابنا يحجمون بعض الشىء عن الزواج ، وهذا الإحجام بلية يجب علينا أن نتداركها بقدر الاستطاعة ، ولا يمكننا أن نتداركها إلا بإرضاء أطماع الشبان التى خلقتها فيهم التربية الحديثة ، ولا يكون ذلك

إلا بتعليم البنات وتقريب مستواهن العقلى والعلمى من مستوى الشبان حتى يكون الزواج مرجحاً فيه جانب السعادة على جانب الشقاء .

بناتكم أصبحن بحكم البيئة والتعليم يدركن أن لهن إرادة يجب أن تحترم ، كما تحترم إرادة الشباب . يعلمن أن لهن حظاً من السعادة فى هذه الحياة الدنيا ، يجب أن يستوفينه كما يستوفيه الشبان ، لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ، ولا تفرقوا فى المعاملة بينهن وبين إخوانهن .

إذا أحست المرأة بحريتها ومسئوليتها ، وأحس الرجل بمسئوليته عن المساواة بينه وبينها ، تألفت العائلة المتينة التى تصح أن تكون هى الوحدة فى تأليف أمة . أهل لأعلى درجات السعادة والرقى .

العائلة أساس الرقى ، أصلحوها وكل إصلاح بعد ذلك سهل مستطاع »[1] .

٩ — سعادة النساء :

ينصح أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة النساء بترك بعض العادات السلبية الضارة التى لا تجلب لهن السعادة قدر جلبها للضرر والارتباك فى حياتهن « كالإسراف فى حب الزينة ، واقتناء الكماليات ، والإسراف فى مناسبات الأعياد ، والأفراح ، بل والمآتم أيضاً ، أكثر مما تسمح به قدرة أوليائهن المالية ، حتى أن كثيراً من للشبان ذوى الحال الرقيقة لا يستطيعون الإقدام على الزواج ، ويخافون إن هم قتروا سقطت مراتبهم فى أعين زوجاتهم ، وإن هم طاوعوهن على مطالبهن التى لا تحصى ، أفلسوا وضاقت عنهم حالهم ووظائفهم » .

وفى هذا المقال نلاحظ موضوعية أحمد لطفى السيد فهو لا يناصر المرأة مناصرة عمياء ، بل إنه ينقد تصرفاتها ، ويحللها ويتبين صواب تصرفاتها من خطئه ، ويرى أن إسراف المرأة لا يتفق مع شخصيتها الجديدة .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١٢٨ : ١٣١ وأيضا الجريدة ، عدد ٦٣٠ ، ٦ إبريل سنة ١٩٠٩ .

يقول أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة : « . . . إنهن متفقات معنا فى أن السعادة لا تكون بعقد ثمنه ألف ولا بسوار ثمنه خمسمائة ، ولا بقرطين كبيرين من أكرم الحجارة يضيئان فى شحمتى الأذنين ، كذلك ليست السعادة فى أثواب غالية ، واسعة الجيوب مجرجرة الأذيال ، وليست السعادة فى نفاسة البسط ولا فى إحراز كثير من الطرف التى توضع للزينة . . ولا فى الاستعمال الآنية من الذهب والفضة . هن متفقات على أن السعادة شىء آخر غير ذلك .

نحن لا ننكر على المرأة حب الزينة ، ولا نكره أن تنشأ فى الحلية والعيش الناعم ، ولكن ما ننكره هو الإسراف والخروج فى شراء أدوات الزينة عن حد قدرتها المالية . كل سيدة تعلم أن الإسراف رذيلة ، ولكن الصعوبة هى فى إقناعها بأن ما هى فيه إسراف .

يصعب علينا نحن أيضاً أن نضع حداً للإسراف الذى تأتيه السيدات فى بلادنا ، لأن هذا الحد يختلف باختلاف سن السيدة ومقدار التسامح معها فيما عندها له ضعف من الزينة ، وباختلاف البيئة التى تعيش فيها ، والمدينة أو القرية التى تسكنها وقدرة زوجها على أن يكون لديه من المال فضل يسع الاحتياطى والصدقات . . . ويسع بعد ذلك كله إلى شراء الزينة لزوجته . فمن الصعب وضع حد مرسوم للإسراف ، ولكن من السهل إحصاء ، بيوت التجارة الخاصة بالزينة ومقدار ما تبيعه فى كل عام بالنسبة لمواد الغذاء واللبس العادى المعروف . إذا فعلنا ذلك حكمنا من غير تردد أن سيداتنا مسرفات وعليه يكون إسرافهن من أسباب الضائقة المالية لكثير من البيوت التى يزيد مصروفها على إيرادها سنة عن سنة .

كان النساء قبل هذا القرن ، ومن زمان بعيد يبالغن فى الزينة إلى ما فوق الإسراف وكن معذورات فى ذلك لأنهن كن يتزين للرجال ، ولم يكن لهن من الهم ما يلوى بهن عن ذلك ، فما عذرهن الآن وقد قمن يطالبن بالمساواة بينهن وبين الرجال فيما يقدرون عليه من واجبات الحياة الثقيلة ، تلك المطالبة وحدها تشف عن أن المرأة الحديثة قد أنفت موطنها الماضى ، فلتأنف معه أيضاً أن تستعمل ذلك السلاح القديم ، سلاح تسخير الرجل لزينتها .

الواقع أن السيدات يسرفن فى إحراج أزواجهن بمناسبة الأفراح والأعياد ، بل بمناسبة المآتم أيضاً ، يسرفن فى اقتناء الزينة بأكثر مما تسمح به قدرة أوليائهن المالية

يسرفن فى مجاوزة حدود القصد ، يسرفن فى كل ذلك حتى أن كثيراً من الشبان ذوى الحال الرقيقة لا يستطيعون الإقدام على الزواج .

ولا شك فى أن هذه الحال تستدعى النصيحة لا الجدال ، نصيحة نرفعها لمن يتدبر من النساء ومن الرجال على السواء، فان عاقبة الاقتصاد أدنى إلى تحقيق سعادة النساء (١)»

١٠ – تربية البنات :

تأتى هذه المقالة فى الترتيب الزمنى ، بعد ثلاث سنوات من كتابة أحمد لطفى السيد مقالته بعنوان بناتنا وأبناؤنا» ، ومقالته التى تلتها بعنوان « لا تضيقوا عليهن» ونلاحظ أنه فى مقالاته الأولى عن المرأة كان يعنى بالدرجة الأولى بمسألة تعليمها منذ الصغر ، وأهمية التعليم الكبرى فى تربيتها ، وإعدادها لأدوارها المستقبلة ، كما أنه كان كثيراً ما يذكر حرية المرأة عند ذكره لأهمية التعليم بالنسبة لها . لكنه فى هذه المقالة يؤكد فكرة حرية المرأة فى المحل الأول ، ويذهب إلى أن الحرية قرينة العلم . وفى هذه المقالة أيضا نرى كيف يتدرج أحمد لطفى السيد المفكر العظيم فى دعوته بالدعوة إلى تعليم المرأة ثم يتدرج واعيا بالتغير والتطور الاجتماعيين ، إلى الدعوة إلى تحرير المرأة ، وذلك بعد أن نجحت دعوته الأولى نجاحا كبيرا ، لأن الأمارة الوحيدة لحرية الأمة فى نظره هى حرية المرأة .

يقول أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة : تحولت الحال ، وتحول معها حزب المعارضة فى تعليم البنات ، فكان هذا الحزب فى زمن غير بعيد يضم أكثرية أولى الرأى فى البلاد ، ثم تضاءل شيئا فشيئا حتى صار يستحى من التصريح بمعارضته علنا . . ثم تضاءل وأصبحنا والحمد لله لا نرى لحياته ، أمارة ولا نسمع عن وجوده خبراً . . . فمتى تجىء ساعة ذلك الحزب الآخر الذى يتراوح بين التقدم والتأخر ، ونعنى بهذا الحزب أولئك الذين يقولون بأن الحرية أساس لكل مدنية صحية . ويقولون إن المرأة هى حجر الزاوية لتلك المدنية ، ثم هم على ذلك ينكرون حقها فى الحرية ، ويأبون عليها التطور الاجتماعى ، والسير على قانون النشوء والارتقاء ، يبغون النتيجة ، ولا يبغون وسيلتها الوحيدة ، يحبون السعادة الاجتماعية ، ويكرهون أسبابها .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢١٣ : ٢١٦ وأيضا الجريدة ، العدد ١١٨٣ ٤ فبراير سنة ١٩١١

من هؤلاء جماعة البسطاء الذين يتخذون الخوض فى المسائل الإجتماعية العويصة لهوا وتسلية يقتلون بها الوقت ، فاذا وقعت فى « الحارة» واقعة من الواقعات الشائنة صاحوا فى مجالسهم ، تلك هى النتيجة اللازمة لتحرير المرأة ، وتطيروا بقاسم أمين وأصحابه. فان قيل لأحدهم : وعلام ترسل ابنتك إلى المدرسة ؟ قال ما للتعليم والحرية التعليم واجب على كل مسلم ومسلمة ، ولكن التعليم شيء ، وتحرير المرأة شئ آخر فان المرأة متى أحست بحريتها وأن لها حقاً فى تلك الحرية تطالب به أباها وزوجها والأمة بأسرها ، أساءت استعمال هذا الحق واتخذته سلاحا تقتل به نفسها . يقول قائلهم ذلك وينسى أن العبودية ابنة الجهل ، والحرية قرينة العلم ، وأن طباع السوء إذا تولدت مرة عن الحرية ، تولدت ألف مرة عن الأستبداد ، وأن الحرية أكبر ضمانة يمكن اتخاذها لصون المرأة ، كما أن الأستقلال الذاتى للرجل هو المقوم الوحيد لأخلاقه ، والسلم الذى يرتقى عليه إلى الأدب الكامل .

ومهما يكن من تخبط المتخبطين فى أمر المرأة المصرية ، فمن المحقق أن هذا الاختيار يقع عادة وبغير حساب فى فترة الأنتقال من حال إلى حال ، فهو بهذه المثابة لا يخيف طلاب الإصلاح الحقيقى،لأن التقدم فى المدينة سيل جارف لا يقف أمامه إلا موشك أن يقع فيه . ولا يبقى من المذاهب إلا ما يوافق مزاج مدينة العصر،فخير للذين يغلون فى الخوف من مستقبل المرأة المصرية أن يعتصموا بالصبر على حال الانتقال،وأن يروضوا أنفسهم على الاعتقاد بأن الأمارة الوحيدة لحرية الأمة هى حرية المرأة فاذا حصلنا على الحرية الاجتماعية للمرأةحصلنا بسهولةعلى الحرية العامة والاستقلال[1] .

١١ — المرأة فى البلاد العربية :

تناول أحمد لطفى السيد فىهذه المقالة المرأة العربية،ووجه الأنظارإلى أهمية دراستها ومعرفة صفاتها وأهم ما تعانى منه لأنها فى نظره نصف الجنس العربى ، وعلى صلاحها أو فسادها يبنى الحكم على الأمة بأسرها . يقول أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة : « . . لكن المرأة العربية وهى نصف الجنس العربى ، وعلى صلاحها أو فسادها

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢٢٦ : ٢٢٨ وأيضا الجريدة . العدد ١٢٨٦ ٦ يونيوسنة ١٩١١

يبنى الحكم على الأمة بأسرها . لايجوز أن يكون نصيبها من ملاحظاتنا الإهمال . لذلك لاحظت طرفا من الهيئات والأزياء . واستمعت نتفا من الروايات الصادقات عن حال النساء العربيات ، أنقله للقارئين والقارئات .

. . . والمرأة العربية على وجه العموم متأخرة جدا فى أمر التعليم ، متأخرة عن زميلاتها فى مصر وفى بلاد الترك . ولكن تأخرها فى التعليم لم يفقدها شيئاً كثيراً من استقلالها ، ولم يمت فيها ملكة الإرادة . وبالجملة لم يطبعها على طبائع الذل كما فى كثير من الأصقاع الأخرى . بل لاتزال هى هى المرأة العربية الحقيقة بأن تكون قرينة للعربى ،حمى الأنف قوى الإرادة ،عظيم المروءة ظاهر الشجاعة والكرم[1]»

١٢ – الحركة النسائية فى مصر :

تتوج المقالات التى كتبها أحمد لطفى السيد – والتى جمعت فى كتاب المنتخبات وكانت تخص المرأة بشكل واضح – بمقاله عن الحركة النسائية فى مصر . وفيه يذكر الكاتب هدف الحركة النسائية فى مصر ، ثم يتحدث بإسهاب عن معارضيها ، ومؤيديها . والظروف التى جعلتها تتخطى العقبات التى واجهتها ، ويرى الرائد العظيم أحمد لطفى السيد أن تحرير المرأة قد أصبح حقيقه واقعة ، وأن مسألة الحصول على الثمار المنتظرة من هذا التحرير هى مسألة وقت فقط . وهو يعى تماما فكرة التغير والتحول الاجتماعيين فيرى أن الاضطراب الاجتماعى الذى قد يكون متسببا عن الحركة النسائية فى مصر ، والذى يعد توقف الشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج مظهرا من مظاهره ، إنما هو اضطراب وقتى اقتضاه الانتقال من حال إلى حال يقول أحمد لطفى السيد فى مقالته هذه :« كانت ترمى هذه الحركة النسائية فى مصر إلى غرض أصلى كبير ، هو تربية المرأة المصرية وتعليمها حتى تشعر لذاتها بوجود خاص وشخصية مستقلة ، لتستكمل خطها هى أيضا من الكمال الذاتى ، ولتنتفع وتنفع بخير الحرية المفيدة التى ما منعتها إياها شريعتنا ، ولكن أنانيتنا وفرط غيرتنا .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢٤١ : ٢٤٥ وأيضا الجريدة ، العدد ١٣٥٦ ٢٨ أغسطس سنة ١٩١١ .

لاقت هذه الحركة فى أولها معارضة شديدة ، بل حربا عوانا من المحافظين ، كادوا يقتلونها جهلا بمزاياها ، وفزعا عن الانتقال مما يألفون إلى مالا يعرفون ، شأنهم أمام كل جديد من الأفكار والآراء والمقاصد . كادوا يقتلونها لولا أن اجتمعت لها ظروف كثيرة عرفت أن تستخدمها لنصرتها ، فكان من نصرائها الدين الحنيف الذى لم يحظر على المرأة من مقتضيات الحرية إلا ما يضر بكمالها الذاتى ولا يتفق مع الحياء والأدب اللازمين فى كل زمن من الأزمان . ولا شك فى أن حركة تتسلح بالشريعة ، أى تتسلح بسيف يقطع حجج المحافظين وألسن السوء وتغطرس الجاهلين.

وكان من نصرائها أيضاً هبوب الأمة من نومها العميق للمطالبة بحريتها ، وبعيد أن يقبل من المطالب بالحرية أن يثبت طويلا واقفاً فى وجه حرية غيره ، إنما يعتمد المطالب بالحرية على أن الحرية حق طبيعى لكل مخلوق ، فما أسمجه حين يدعى هذه الدعوى ويمنع الحرية أمه و أخته وزوجته إنما يعمد المطالب بالحرية صبغة طلبه بأن الحرية هى وحدها مرقاه بلوغ المرء إلى كماله الخاص والأمة إلى استقلالها التام ، وبعيد على قائل هذا أن يمنع المرأة وهى أخت الرجل ونصف الأمة ، من الوسيلة الوحيدة لاستحقاقها أن تكون بحق زوج الحر وجزءا من المجموع الناهض إلى الاستقلال .

وكان من نصراء هذه الحركة المباركة سيل التمدن الجارف الذى جاءنا من الغرب بمبادئه الفاضلة ورذائله ، ونحن مكرهون على قبوله دفعه واحدة من غير أن نستطيع أن نقف فى وجه تياره السريع ، ولا أن نجعل بيننا وبينه ردما.بل كل ما نستطيع هو أن نحاول تمصير فضائله وتضييق مجرى رذائله ، حتى نملكه ونحكمه . . . . ذلك التيار المدنى قد جاء أيضا لمصلحة حرية المرأة ، ومكن له فى عزائم المحافظين فنقضها كما تنقض قوى الحبل الشديد أنكاثا لا قبل لها بالمقاومة ..

أجتمع لهذه الحركة المباركة من الظروف المختلفة ما جعلنا نعتقد أنها حركة جاءت فى أوانها واستوفت عددها الضرورية للنجاح ،فسارت فى طريقها إلى الأمام وتخطت عقبتين . أولاهما شر تجريب الكاتبين أقلامهم فى الوصف . فان أهون موضوعات الوصف وألذها طعما فى أذواق العامة وصف المرأة المتبرجة ، والوقوع فيها بالانتقاد ، وتلمس عيوب لبسها ، ومشيتها ، وحديثها . واستنزال اللعنات على الحالة الاجتماعية الحاضرة ، وسب الزمان والمكان ، يخيفون بما يقولون الأزواج على سمعة نسائهم ، والآباء على بناتهم ، فيوقعونهم فى بؤس العيش من الحيرة بين اختيار الظن

ومضارة النساء ، والتضييق عليهم بما يأباه الدين ودواعى التقدم ، وبين احتمال الأنتقاد المر الذى ما دعا إليه فى نفس الكاتب إلاحب الكتابة واستلانة الموضوع ، فالحمد لله قد كف الكاتبون أو كادوا عن تجريب أقلامهم فى هذا الميدان ، فتخطت الحركة النسائية بذلك هذه العقبة الأولى .

وأما العقبة الثانية ، فهى تردد ، أولياء الأمر على النساء ، وبغضهم السير مع بعض نسائهم فى الطريق مشاة أوراكبين الترام والعربات . فانهم كانوا يجدون من ذلك على أنفسهم غضاضة . يبتل جبين أحدهم العرق حياء من مماشاة زوجة إذا قابله أحد معارفه ، كأنما هو يخزى ، من أن تكون له زوجة أو أخت أو أم أو خالة . . . هذه العقبة زالت أو كادت تزول ، فقد دخل فى عادتنا كثيراً أو قليل من مران الرجال واعتيادهم على الكف عن أن يستلوا ألسن السوء تنال من رجل لمجرد مشيه مع امرأة . وأصبحنا نرى هذا النوع من التنزه العائلى كثيراً بين ظهرانينا وإن دخول هذا النوع فى عادات المدن جعل الحركة النسائية تتخطى هذه العقبة الثانية أيضا . تقول فى المدن لأننا فىالقرى لانجد بأسا من مرافقة الزوج زوجه إلى المزارع وإلى الأسواق . بل تلك هى العادة عندنا نحن الفلاحين .

اجتمعت للحركة النسائية تلك الظروف المناسبة ، وتخطت تينك العقبتين ، فنحن فى حل من أن نأمن عليها طوارىء التأخر أو معوقات السير فى طريقها الصالح إلى الأمام وأصبحنا نشعر بمزايا نتائجها . فإن المرأة المصرية قد أصبحت تتشبث باثبات وجودها الخاص بعد أن كان وجودها فانيا فى وجود من يكفلها من الرجال . . . وصارت تدخل بنصيب فى الأعمال الأجتماعية العامة ، وسواء كان مظهرها فى ذلك قد أفاد أو لم يفد فالقدر المتيقن من هذه المظاهر أنها أصبحت غيورا على إثبات وجودها ضنينا بشخصيتها أن تمحى فى شخصية ابنها الرشيد ، أو زوجها المسيطر ، أو أخيها الكفيل ، شاعرة بأن عليها مسئولية عامة بقدر طاقتها . فاننا نجد على الصحف أسماء كثيرات من النساء متبرعات للخيرات ولو من أموال ذويهن ، وكاتبات فى الصحف آراءهن ، وخاطبات فى المجالس بأفكارهن . كل ذلك ليس علىالرغم من ولاة أمورهن فنلنا بذلك نتيجة مزدوجة ، وهى أن المرأة أخذت تشعر بوجودها الخاص

ومسئوليتها العامة فى الأمة وأن الرجل أخذ يسهل لها سبل هذه الحياة الجديدة من غير غير إكراه ولا مضض . أعنى أن الرجل والمرأة قد اتفقا بهذا العهد على (تحرير المرأة) فلم يبق إلا الزمن الكافى للحصول على الثمرات المنتظرة من هذا التحرير .

نحن لا ننكر تماماً آثار الاضطراب الاجتماعى الذى قد يكون مسببا على الحركة النسائية وكثرة توقف الشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج . ولكننا نعرف أن هذا الاضطراب وقتى اقتضاه الانتقال من حال إلى حال أخرى ، فلن يكون من الصبر عليه إلا زواله والاغتباط بنتيجة الانتقال ، وهى الوصول إلى جيل تكون فيه المرأة المصرية مستحقة لزواج الشاب المتعلم كبير الأطماع . ذلك الجيل هو الذى نعتمد عليه فى جنى ثمرات أتعابنا الحاضرة . وهو الذى سيشرف صحيفة تاريخنا ويرد إلى مصر مركزها العالى فى مصاف الأمم الكبيرة إن شاء الله»[1] .

خاتمة وتعليق :

يتبين لنا من خلال استعراضنا لمقالات أحمد لطفى السيد عن المرأة أننا بحق أمام رجل سبق عصره ، رجل عاش فى المستقبل ، رجل نادى بتعليم المرأة المصرية ، و منحها الحرية كالرجل تماماً ، فى مطلع هذا القرن ، فتحقق كل ما نادى به فى أواخر القرن ذاته .

إن أحمد لطفى السيد من أكبر رواد تحرير المرأة المصرية ، وإن لم يأخذ حظه من الشهرة والمعرفة فى هذا المجال . فالكثيرون يجهلون جهوده العظيمة من أجل تحرير المرأة المصرية . والتى لمسناها فى كل سطر بل فى كل حرف من المقالات التى استعرضناها آنفا وحللنا محتوياتها ، وأبرزها أهم الأفكار التى احتوتها .

ومما يلفت النظر ، وبخاصة بالنسبة للمتخصصين مثلى فى علم الاجتماع ، أن أحمد لطفى السيد كان اجتماعيا من الطراز الأول فهو يضع يده فى مقاله «بناتنا وأبناؤنا» على أهمية القيم والعادات المصرية الأصلية فى حياتنا ، وضرورة أن تمزج الفتاة المصرية المتعلمة بين عاداتها وقيمها الأصيلة ، وبين قيم التمدن الحديثة ، أو بعبارة أخرى بين الأصالة والمعاصرة .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه – ص٢٦٨ : ٢٧١ وأيضا الجريدة ، العدد ١٤٨١ ، ٢٧ يناير سنة ١٩١٢

كما يلمس فى مقالته« لا تضيقوا عليهن» أهمية دور الأم كمربية لجيل بأسره ، وأن الأم لا تعطى ولدها من الأخلاق إلا ما لديها .

أما فى مقالة « بناتنا وأمهاتنا » فيوضح لطفى السيد بجلاء ما اصطلح على تسميته فى علم الأجتماع بالفروق الريفية الحضرية،فهو يقارن بين علاقة الزوجين فى الريف ، وعلاقتهما فى المدينة ، ويحلل ، ويفسر الأسباب ، حتى أنه فى النهاية يعطينا صورة كاملة لاسلوبين مختلفين فى الحياة، أسلوب الريف وأسلوب المدينة
وقد أدرك أحمد لطفى السيد بثاقب بصيرته الأجتماعية أن المعاملة أساس الأمة ، وأساس الرقى ، فقال أصلحوها وكل إصلاح بعد ذلك سهل مستطاع ، وردد ذلك فى كل مقالاته ، وإذا الدستور المصرى يأتى بعد حوالى خمسون عاما ليذكر أن الأسرة أساس المجتمع قوامها الدين والأخلاق والوطنية .

ويبدو أحمد لطفى السيد مفكرا اجتماعيا أصيلا فى مقالته الرائعة «تربية البنات» التى كتبها وهو فى التاسعة والثلاثين من عمره ، والتى تأتى فى الترتيب الزمنى ، بعد ثلاث سنوات من كتابته لمقالاته الأولى عن المرأة وهنا نلاحظ تأكيد لطفى السيد لفكرة حرية المرأة، وهى فكرة ثلث دعوته لتعليم المرأة المصرية. ويبرز هنا وعيه بالتطور الأجتماعى الذى يذكره أكثر من مرة فى ثنايا المقالة .

كما يظهر حسه الأجتماعى الذكى فى مقالته « الحركة النسائية فى مصر » الذى توج به كتاباته عن المرأة المصرية ، فشرح هدف الحركة ، وحلل أبعاد النجاح والفشل ، حتى بين أنها أصبحت حقيقة واضحة ، ثم أظهر فى مقالته أنه يعى أن هناك بعض مظاهر الخلل أو الأضطراب الأجتماعى الذى حدث كنتيجة للحركة النسائية فى مصر ، ولكنه بشر بأن هذا الأضطراب وقتى تقتضيه ضرورات التغير والتطور الأجتماعيين ، وهذا ما حدث الفعل .

وهكذا استحق احمد لطفى السيد أفكاره التقدمية عن تعليم المرأة المصرية . وتحقيق المساواة والحرية الشخصية لها ، وممارسة تلك الأفكار عملا لا قولا فقط ، أن يخلد اسمه بين الخالدين .

د . سامية حسن الساعاتى

نصوص مختارة من كتب أحمد لطفى السيد

نشأتى الأولى[1]

فى قرية مصرية

نشأت فى أسرة مصرية صميمة لا تعرف لها إلا الوطن المصرى ، ولا تعتز الا بالمصرية ولا تنتمى الا إلى مصر . . ذلك البلد الطيب الذى نشأ التمدن فيه منذ أقدم العصور . . وله من الثروة الطبيعية والشرف القديم ما يكفل له الرقى والمجد .

وقد ولدت فى ١٥ يناير سنة ١٨٧٢م بقرية « برقين » من اعمال مركز السنبلاوين بمديرية الدقهلية . وهى قرية صغيرة كان تعدادها فى ذلك الحين يبلغ مائة نفس . ويشاع بين أهل الريف أن أسمها « التزلة » وربما سميت باسم « برقين » الفلسطينية . وقد تضاعف سكانها ، فأصبح عددهم الآن نحو الفى نفس . وهم زراع ماهرون ، مشهورون بالجد والنشاط والاستقامة ، وقد اعتادوا أن ينطقوا القاف « جافا » ؛ والجيم جيما معطشة كسائر اهالى مركز السنبلاوين ، وما زالت هذه اللهجة تغلب على فى حديثى .

وكان والدى « السيد باشا أبو على » عمدة هذه القرية ، كوالده « على أبو سيد احمد » وقد كان يجيد حفظ القرآن الكريم كله عرف بشخصيته المهيبه ،وقوة شكيمته وعدالته فى معاملته ، وعطفه على أهل قريته وغيرهم . واذكر انه ما قسا يوما على ، ولا وجه إلى كلمة نابية أو عبارة تؤلم نفسى ، بل كان — طيب الله ثراه — عطوفا حكيما فى تربية ابنائة ، يعنى بالقدوة الحسنة ، وحسن التوجية والإرشاد .

ولما بلغت الرابعة من عمرى ، أدخلنى كتاب القرية ،وكانت صاحبته سيدة تدعى « الشيخة فاطمة » فكثت فيه ست سنوات تعلمت فيها القراءة والكتابة ، وحفظت القرآن كله . وكنت اجلس مع زملائى على الحصير ، ونصنع الحبر بأيدينا . وإلى هذه السيدة يرجع فضل تنشئى الاولى فى تلك السنين .

---

(١) نص من كتاب قصة حياتى من ص ١٧ إلى ص ٣٨ طبعة دار الهلال عام ١٩٨٢

ضرب العمد . والأعيان

وقد كنت فى العاشرة حينما أتممت حفظ القرآن فى هذا الكتاب ، فأشترى لى والدى « مهرة » من بادية الشام لم تألف رؤية قطار السكة الحديدية . فكنت أركبها للنزهة ولقضاء بعض الاعمال . وقد نصحنى والدى بالابتعاد عن السكة الحديدية حتى لا يمسنى مكروه وذات يوم امتطيت المهرة وذهبت إلى عزبة لنا فى « طرانيس العرب» وفاتنى أن أعمل بنصيحة والدى ، فسرت بها على طريق السكة الحديدية . . وبينما أنا سائر بها ، إذ فاجأنى القطار فوثبت من فوقها وتركتها وحدها فجرت مسرعة حتى عادت إلى برقين فذعر أهلى ، وهاجت القرية ، وظن الجميع أنى أصبت بمكروه وكنت وقتئذ وحيد والدى ، فزاد ذلك من اهتمامهم وقلقهم وما كاد القطار يقترب منهم حتى رأوا السائق يشير اليهم بمنديل أبيض ، فاطمأن بالهم ، ثم اخبرهم السائق بما فعلت ، فبعثوا إلى بحمار عدت عليه إلى بلدتى . غير أنى خشيت أن يعاقبنى والدى فهربت خوفا من « علقة » تصيبنى . وجاء رجل من أهل القرية يدعى « عوض بدران » يهنئه بسلامتى ويقول له : « بركة عيشك يابو على » وهو يعنى « الحمد لله على السلامة » .

وجيء بى إلى والدى وأنا خائف أترقب ، ولكنه — كعادته معى رحمه الله — ربت على كتفى قائلا : « لا تخالف أمرى ياولدى ، ولا تسر مرة أخرى على السكة الحديد » فأثر ذلك فى نفسى ، وأزددت اعجابا به وحبا له .

وعلى ذكر « العلقة » ، اذكر أن الضرب فى ذلك الزمان كان مباحا ، حتى ضرب العمد والاعيان وكان هذا بعض ما يحدث فى القرى المصرية من القسوة والاستبداد وقد رأيت بنفسى غير مرة ، اذ كان لوالدى صديق يدعى أحمد كامل بك ، وكان مفتش « تفتيش شاوى » فكنت — وأنا بمدرسة المنصورة — أذهب إلى بيته يوم الجمعة ، فأرى حوش التفتيش مرشوشا ، والبيك المفتش قاعدا فى صدره وقد وقف اثنان من « القواسة » يحملان الكرباج و « الفلقة » لضرب العمد الذين يتأخر أهالى قراهم فى دفع الايجار .

وكانت هذه طريقتهم فى ذلك الحين . . . فأنظر كيف كانت الحال بالامس ، وكيف هى اليوم .

نوبار باشا : مسلم :

بعد أن أتممت حفظ القرآن الكريم ، رغب والدى فى أن يبعثنى للدراسة فى الأزهر وصادف فى ذلك الوقت أن جاء يتغذى عندنا ابراهيم باشا أدهم — مدير الدقهلية سابقاً — فدخلت لتحيته ، فسأل والدى إلى أين يبعث بى للدراسة ، فأجاب : « إلى الأزهر الشريف أن شاء الله » . فأشار عليه أن يبعث بى إلى مدرسة المنصورة الابتدائية ، وكانت المدرسة الحكومية الوحيدة فى الدقهلية كلها . وقد عين المرحوم أمين سامى باشا ناظرا لها . وكان معروفا بالدقة والنظام والشدة وعدم التسامح فى أى تقصير يبدو من أحد التلاميذ ، ومع ذلك فقد كنا نحبه ونحترمه ونشعر بأبوته الرحيمة .. وكان بالمدرسة قسم داخلى ، فالتحقت بالسنة الثانية بامتحان ، لأنى كنت عدا حفظى للقرآن الكريم — أعرف قواعد الحساب الأربعة ، و « سورة الفدان » من صراف بلدنا « المعلم حنين » وكان يلبس جبة وقفطان .

وأذكر على سبيل الفكاهة أن أحدهم سأله يوما عن رئيس الوزارة نوبار باشا ، فقال له : « قول لى يا معلم حنين .. نوبار باشا مسلم ؟ » .

فأجابه خبثا أو بسلامة نية : « نعم .. مسلم وموحد بالله » ..

للعدس والفول .. فقط .

وكانت سنة ١٨٨٢ م حينما إلتحقت بمدرسة المنصورة الإبتدائية ، ولما إختلطت بزملائى التلاميذ شعرت بعد أيام بشىء من القلق ، لأنهم كانوا يضحكون منى حينما أنطق القاف جافا كأهل بلدتى ؟.. هذا إلى أن الضرب والحبس فى (الزنزانة) كانا من أنواع العقاب فى هذه المدرسة ، وقد رأيت فى الأيام الأولى تلميذا وضعت رجلاه فى الحديد لأنه إرتكب ذنبا .وكانت روح الجندية هى السائدة على نظام المدارس فى ذلك الحين.. وكنا نخرج كل يوم جمعة « طوابير » نطوف فى شوارع المدينة ثم نعود إلى عنابرنا .. وكانت عيشة المدرسة عيشة شظف وخشونة . وقد كانوا فى وجبة الفطور يقدمون لكل تلميذ رغيفا فقط ، وعليه أن يشترى من جيبه الخاص ما يأتدم به من جبن أو حلاوة . وكان العدس أو الفول هو وجبة الغداء والعشاء . وفى بعض أيام الأسبوع يقدمون لنا شيئا من اللحم والفاكهة .

وجاء والدى كعادته لزيارتى يوم الجمعة ، فأبديت له أسباب تعبى وضيقى من هذه المدرسة ، وقلت : « إننى غير مبسوط : وأخشى أن أنسى فيها القرآن الكريم فيعاقبنى

الله بالنسيان ، وقد قال تعالى (وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى) .. » فابتسم رحمه الله وقال : « وأنت تنسى القرآن ليه ؟ . إقرأ كل يوم جزءا منه وأنت لا تنساه ، وخليك فى المدرسة » .

فأستمعت لنصيحة والدى ، ومكثت بالمدرسة . وقد حبب إلى البقاء فيها أستاذ اللغة العربية « سيد أفندى محمد » ، وكان مشهورا بالقدرة والتفوق فى تربيته وتعليمه . وكان تلاميذه أقوى زملائهم فى اللغة العربية ، وعلى يديه نبغ كثيرون .

من المنصورة . . إلى الخديوية .

أمضيت ثلاث سنوات فى مدرسة المنصورة الإبتدائية ، وأتممت تعليمى الإبتدائى فى سنة ١٨٨٥ م . ولم تكن شهادة الإبتدائية ولا البكالوريا قد وجدتا بعد ، بل كان الأنتقال من مرحلة إلى أخرى بالنجاح فى أمتحان المدرسة . وكان بمدرسة المنصورة فرقة تجهيزية واحدة فألغيت فى ذلك العام ، واضطررت للسفر إلى مصر لألتحاق بالمدرسة الخديوية .

ولقد أصبت نعمة كبرى فى هذه المدرسة بصحبة صديقى وأخى عبد العزيز فهمى ، من أول يوم التقيت به فى عنبر المدرسة . وذلك فى مناقشة أثيرت بيننا وبين بعض الطلبة فى النحو ، فاتفق رأيه ورأيى ضد الآخرين ، ومن تلك الليلة صرنا صديقين حميمين ، ولا أذكر أن أحدنا قصر فى حق صديقه أو قال عنه ما يسوؤه ، أو وجه إليه كلمة تؤلمه . ولو على سبيل المزاح !.

ولما أنتظمنا فى المدرسة ، رتبونا بالطول ، فقصار القامة فى السنة الأولى ، والأطوال منهم فى السنة الثانية . . وهكذا . وكان وزير المعارف يومئذ عبد الرحمن رشدى باشا ، ووكيلها يعقوب باشا أرتين وناظر المدرسة صادق بك شنن . وكان هذا الناظر معروفا بحبه لأهل البيت ، وإذا وبخ أحدا قال له : « يا يزيد » وقد عز على صديقى عبد العزيز فهمى باشا وقد أمضى سنة فى تجهيزية مدرسة طنطا — أن يكون تلميذا فى السنة الأولى ، فاحتج على هذا الوضع ، فقبل أحتجاجه بصعوبة ونقل إلى السنة الثانية . ولما لم تكن شهادة البكالوريا قد وجدت فى ذلك الحين ، فقد شاء عبد العزيز فهمى وهو فى السنة الثالثة أن ينتقل إلى مدرسة الحقوق ، فذاكر فى الأجازة لأمتحان القبول بها ونجح . أما أنا فبقيت فى الخديوية إلى أن حصلت على البكالوريا سنة ١٨٨٩ م وكان نظام الشهادات العامة قد وضع قبل ذلك بعام .

عصر « الفتوات » .

وفى مدرسة الخديويه عرفت عيشة الترف بالنسبة لمدرسة المنصورة ، فكنا نأكل بيضا ولحما وحلوا وفاكهة كل يوم . ولم تكن نفقاتها تزيد على نفقات مدرسة المنصورة . وكانت فى سراى مصطفى باشا بدرب الجماميز وهى ومدرسة الترجمة والمهندسخانة ووزارة المعارف . وكان طلبة المهندسخانة يختلفون عنا بزيهم العسكرى الكامل ويحملون إلى جانبهم سيوفا ، فكانوا يشيعون بمنظرهم الرهبة فى نفوس الطلبة الآخرين وبخاصة الغرباء . وكان مما يخيفنى بالقاهرة حوادث « الفتوات » فى ذلك الزمان . فقد كان فى كل حارة عصابة على رأسها « فتوة » . . وكثيرا ما كانت تحدث معارك دامية بين هذه العصابات . . وقد أمتدت عدوى الفتوة إلى الطلبة أنفسهم حتى ظهر بيننا طالب « فتوة » يدعى « منصور » كان يعلم زملائه « التحطيب » . ولهذا كنت أوثر البقاء فى المدرسة أيام العطلة الأسبوعية . وقد مكثت فى أول عهدى بالقاهرة ثلاثة أشهر لا أخرج من الخديويه ، قرأت فيها كتاب « أصل الأنسان » لداروين ، اللى ترجمه المرحوم « شبلى شميل » .

وحفظت كثيرا من المعلقات وأشعار بعض كبار الشعراء ، وكان من مدرسى اللغة العربية فى هذه المدرسة : الشيخ حسين والى ، والشيخ محمد حسنين البولاقى والد المرحوم أحمد حسنين باشا . وكنا وقتئذ نقرأ كتابا مطولا فى النحو لمؤلف يدعى الشيخ محمود العالم .

وكانت مدرسة الخديوية تجرى كل شهر أختبارا لتلامذتها ، فرغب تلامذه البكالوريا أن تعفيهم المدرسة من الأختبارات الشهرية لينصرفوا إلى المذاكرة للأمتحان العام ، وأجمع رأيهم على أن يطلبوا إلى وزير المعارف على باشا مبارك أعفاءهم منها ، وأختارونى للذهاب لمقابلته ، فذهبت إليه ، وكان من عادته أن يضع سبورة فى مكتبه لأختبار كل من يتقدم إليه من الطلبة فى حاجة يريدها ، ولا يجيبه إلى حاجته إلا إذا أجابه إجابة صحيحة فيما يختبره فيه من المسائل الرياضية أو العلمية . فلما مثلت بين يديه طلب منى أن أقف أمام السبورة لأبرهن على النظرية الهندسية التى حاصلها « أن مربع وتر المثلث القائم الزاوية يساوى مجموع مربعى الضلعين الآخرين » . فأثبتها أمامه ، فأجابنى إلى الرغبة التى أوفدنى إليه زملائى من أجلها . وقد كان رحمه الله أبا للتلاميذ ، محبا لهم ، عطوفا عليهم . وكثيرا ما كان يختلط بهم فى وقت الفراغ ، ويفسح لهم منزله للزيارة ، وكان منزله فى الحلمية الجديدة بشارع « نور الظلام » مقصدا لأهل العلم وطلابه .

إلى مدرسة الحقوق

وقد كنت فى التعليم الثانوى متوسطا ، فلم أكن من المتقدمين ولا من المتأخرين. على أنى كنت متفوقا فى العلوم العربية والرياضيات حتى لفت ذلك نظر صابر باشا صبرى ، وأحمد كمال بك ، فى اللجنة الشفوية لامتحان الرياضة فى البكالوريا ، فنصحانى أن أدخل المهند سخانة ، فأجبتهما إلى ذلك ، غير أنى قرأت فى الإجازة أن المهند سخانة تقبل ساقطى البكالوريا فلم أجد من كرامتى أن التحق بهذه المدرسة . وتغلب فى نفسى نزق الشباب والعزة الكاذبة على حبى للرياضيات، فقلت لأبى : «أنا لا أرغب فى المهندسخانة ، ولا أعرف أية مدرسة توافقنى ، وأجدنى فى حيرة من ذلك» . فقال والدى : «علينا بالقرعة» . فأجريناها فخرجت مرتين على مدرسة الحقوق :

التحقت بمدرسة الحقوق سنة ١٨٨٩ م . وكانت المدرسة وقتذاك يمكن أن تسمى «كلية الحقوق» و «كلية الآداب» معا . فقد كان الطلبة يدرسون فيها إلى جانب العلوم القانونية علوما أدبية كآداب اللغة العربية ، وقواعد النحو والصرف والبيان والمعانى والبديع والعروض والقوافى ، وتفسير القرآن الكريم ، وآداب البحث والمناظرة ، والمنطق . وكانت مدة الدراسة بها خمس سنوات . وكان وكيلها عمر لطفى بك ، وكان يدرس لنا قانون العقوبات ومن أساتذتها مسيو تستو مدرس القانون المدنى والأستاذ شارل ولوزينا والشيخ حسونة النواوى الذى تولى بعد ذلك مشيخة الأزهر ، وحفنى ناصف بك وسلطان بك محمد . وكنت فى ذلك الحين أسكن حارة (عمر شاه) التى يسكن بها الشيخ حسونة النواوى وكنت أتردد على منزله وكثيرا ما يبعث إلى لأقرأ له درس الفقه الذى كان يلقيه فى الأزهر فى بكرة الغد .

٨

وفى مدرسة الحقوق عرفنى الشيخ محمد عبده والشيخ حسن الطويل ، وكانا مع الشيخ عبد الكريم سليمان فى لجنة أمتحان العلوم العربية ، وأذكر أنه فى لجنة أمتحان السنة الثالثة طلب منا أن نكتب فى موضوع «حق الحكومة فى معاقبة الجانى» ، فتناولت الموضوع من جميع نواحيه ، فكتبت المذاهب الأربعة التى أنشأها علماء الجنايات فى شروحهم على قانون العقوبات ، ثم نقضت كل مذهب منها ، وخلصت فى النهاية إلى أن الحكومة ليس لها حق معاقبة الجانى ، لأن كل حكومة نشأت بالقوة ، والقوة لا تعطى الحق وإنما الذى يعطيه هو العقد فقط ، وليس هناك أى عقد بين أية حكومة وبين أمتها :

ولما خرجنا من الإمتحان ، وذكرت ذلك لزميلى محمود عبد الغفار ، أسف جدا لما فعلت ، وقال لى : «يا لطفى أنا مش عارف فلسفتك دى حاتوديني فين» .

وقد ألقى فى روعى أنى أخطأت فى هذا العمل ، ووثقت أنى سأخذ « صفرا » على هذا الجواب ، ولكن حينما دخلت الإمتحان الشفهى وجلست أمام اللجنة قال لى الشيخ محمد عبده : « أنى أهنئك بما كتبت وقد أعطيناك أعلى درجة ، لا على ثورتك على الحكومات ، ولكن على الأنشاء » ! .

وأظن أن هذه الكلمة هى التى شجعتنى على أن أنشىء فيما بعد « مجلة التشريع » بالإشتراك مع المغفور لهم إسماعيل صدقى (باشا) ، وإسماعيل الحكيم (بك) ،(وعبد الهادى الجندى (بك) ، وعبد الخالق ثروت (باشا) ومحمود عبد الغفار .

ولقد هويت منذ كنت طالبا فى الحقوق الكتابة فى الصحف ، فعاونت فى جريدة « المؤيد » ، بترجمة تلغرافاتها الخارجية ، عندما كان الأستاذ محمد مسعود بك مريضا .

معركة لغوية :

أذكر أن المرحوم الشيخ حمزة فتح الله اللغوى المعروف إستشهد يوما على صرف إسم « عمر » ببيت هو :

إلى عمر بن أبى غبقة   بيليل يهدى ربجلا رجوفا

فاستنكر ذلك اللغوى الكبير الشيخ محمد الشنقيطى هو وجماعته ومنهم الشيخ البكرى ، وأحمد زكى باشا ، وكتب الشنقيطى مقالا فى جريدة « المقطم » يتحدى فيها الشيخ حمزة فتح الله ، وينفى وجوده فى الشعر العربى ، ويقول : « لو دلنى أحد على مكان هذا البيت وإسم قائله لأهديت إليه عشر نسخ من لسان العرب » . وكان هذا الكتاب قد طبع حديثا ، فرد عليه الشيخ حسن الطويل . وكان أستاذا بدار العلوم ، فقال له أن صحة البيت هكذا :

إلى عمر بن إلى غبقة   فيليل يهدى ربجلا رجوفا

وأن قائله صخر الهذلى ، وأنه فى صفحة كذا من لسان العرب ، وطالب الشنقيطى بالجائزة ، فكتب الشيخ الشنقيطى يقول : « وقف لنا الشيخ حسن الطويل بين السماطين يطالبنا بالجائزة كأنما أعددنا الجائزة لمن يخطىء لا لمن يصيب » ، فكتب الطويل يقول :

« روى للبيت خطأ فصححناه ، وزيد الصحيح هو عينه زيد المريض » .

فكتب أحمد زكى باشا ينصر الشيخ الشنقيطى على الشيخ الطويل . وفى ذلك الحين قابلت الشيخ الطويل ومعه سلطان بك محمد ، فسلمت عليهما ، فقال لى الشيخ الطويل : « لماذا لم تنصرنى » . فكتبت رسالة فى « المقطم » نظرت فيها إلى النزاع من ناحيته القانونية ، وانتصرت فيها للشيخ الطويل وقلت أنه يستحق الجائزة ولكن الشنقيطى أبى أن يدفعها . . .

فى استانبول

وفى صيف سنة ١٨٩٣ م سافرت إلى استانبول ، وكنت ما أزال طالبا بالحقوق، فالتقيت بزميلى وصديقى المغفور له إسماعيل صدقى (باشا) . وكان الخديو عباس حلمى الثانى يزور وقتئذ العاصمة العثمانية ، فكنا فيها نحن الإثنين كأنما نمثل الطلبة المصريين فى الأحتفال بالخديو .

وذات يوم كنت سائرا مع « إسماعيل صدقى » نتنزه على «كوبرى غلطة » . وكان به شىء من القدم والتهدم ، فأخذ « إسماعيل » يتساءل : أين ميزانية الدولة ، وينتقد بطء التعمير والإصلاح . ويظهر أنه كان يسير وراءنا — دون أن نشعر — جاسوس عثمانى ، كما كانت الحال فى ذلك الزمان ، فأبلغ رؤساءه هذا الإنتقاد .

وبعد بضعة أيام ركبنا معا حصانين ، وذهبنا للتفرج فى « بيوكدره » ولما عدنا إلى المرفأ لنركب « الحميدية » إلى استانبول قال لى إسماعيل صدقى : « أرجو أن تنتظرنى حتى أمر بأمين باشا » فانتظرته على ضفة البوسفور حتى عاد من زيارته ، فوجدته ممتقع اللون واجما حزينا ، فسألته عن أمره ، فأجاب : « سأقول لك متى دخلت المركب » . ثم قال لى ونحن فى « الحميدية » : « أن أمين باشا كان فى « المابين » (المعية السنية) فسمع من رجاله أن شابا مصريا إسمه إسماعيل صدقى تكلم ضد الدولة العلية وسياستها » . .

وكان جزاء من يثبت عليه ذلك أن ينفى فى بغداد حتى يموت . . ولكن أمين باشا أجابهم :

« إن هذا الشاب الذى تعنونه ليس غير تلميذ صغير فى المدرسة لا يعبأ بكلامه » فقالوا له : إذن ما دام يهمك، فليسافر فى أول سفينة تقوم من استانبول » . فسافر إسماعيل صدقى فى صباح اليوم التالى ، ووصل إلى مصر فى ١٢ يوما .

أما أنا فبقيت فى استانبول مدة أجازة الصيف أتتلمذ على جمال الدين الأفغانى.

اشتغالى بالسياسة

تتلمذ على جمال الدين :

فى اليوم التالى لسفر إسماعيل صدقى (باشا) — وكان ذلك فى صيف سنة ١٨٩٣ — مررت بأحد مقاهي الآستانة ، فلقيت فيها بعض المصريين ، وفيهم سعد زغلول بك (باشا) وكان وقتئذ قاضيا بالاستئناف ، والشيخ على يوسف ، وحفنى بك ناصف ، وقد تأهبوا لزيارة السيد جمال الدين الأفغانى ، فصحبتهم إلى منزله ، وكنت أعرف طرفا من حياته ، ولكنى لم أكن قد أجتمعت به من قبل .وكان قد ذاع صيته فى الشرق الإسلامى كمصلح دينى ، وفيلسوف جليل ، وسياسى خطير ، ونزل مصر سنة ١٨٧١ ، وأقام بها حتى أواخر سنة ١٨٧٩ ، وعلى يديه نبغت طائفة من العلماء وكبار الكتاب فى القطر المصرى ، وقد رحل إلى الهند وإيران والعراق وأوروبا، ثم أقام فى أواخر حياته بالآستانة ، فنزل ضيفاً على السلطان عبد الحميد فى منزل يدعى (المسافر خانة) موفور العيش ووسائل الإطمئنان ، وقدقوبل من العلماء ورجال السياسة الأتراك بالحفاوة والإكرام .وكان يخرج عصر كل يوم للرياضة والنزهة فى أطراف المدينة على عربة سلطانية خاصة .

ولما ذهبت إليه مع إخوانى ، ألفيته رجلا مهيب الطلعة قوى الشخصية لانظير له بين أهل عصره فى علمه وذكائه والمعيته .وكان أبيض اللون ، ربعة ، ممتلىء البنية ، أسود العينين ، نافذ اللحظ ، خفيف العارضين ، مسترسل الشعر ، جذاب المنظر . يلبس عمامة وجبة وسراويل على زى علماء الآستانة .

وأظهر ما رأيته فيه سعة الإطلاع ، وقوة الحجة والإقناع ، فكان يستوى فى مجلسه الطالب مثلى وأساتذته الحاضرون .

وفى اليوم التالى ذكرت لسعد زغلول رغبتى فى التلمذة على السيد جمال الدين ، وسألته عن السبيل التى أسلكها لأكون تلميذا له ، فأجاب سعد :

— أذهب إليه ، وأطلب منه ذلك ..

فقصدت إليه ، فما كدت أقبل عليه حتى قام لتحيتى كالمعتاد ، فقلت له :

— أنا لست زائرا ، ولكنى تلميذ ...

فسر رحمه الله بذلك ، وأخذ علىّ عهدا بأن الازمه طول اقامتى بالآستانة . . وقد فعلت . .

أشرب يا ولدى . .أشرب !

وأهم ما أظن إنى انتفعت به من السيد جمال الدين فى تلك المدة أنه وسع فى نفسى آفاق التفكير ، وهدانى إلى أن المرء لا يستطيع أن يربى نفسه إلا إذا حاسبها آخر كل يوم على ما قدمت من عمل ، وما لفظت من قول ، وما خطر لها من خاطر .

وكان جمال الدين ميالا للسياسة يتحدث عنها كثيرا ، وكأنه يريد أن يقيم فى للشرق دولة تصارع إنجلترا فى الغرب .

وكان رحمه الله شديد النقمة على الإنجليز لسياستهم فى البلاد الإسلامية ، وهدمهم لدول الإسلام ، ولما وجده من أعتداءاتهم عليه ، وإخراجهم له من الهند ، ودسهم له فى مصر حتى أخرج منها فى عهد الخديو توفيق ، وهو الذى كان يتمتع فى عهد الخديو إسماعيل بكرم الضيافة المصرية ، وكان يجرى له راتب شهرى . . وقد روى لى قصة سعيه الحثيث فى ذلك العهد للإفراج عن لطيف سليم باشا ومن معه من الحبس حينما قاموا بالثورة العسكرية فى مدة الوزارة المختلطة .

وكان رحمه الله يقدر تلميذه « الشيخ محمد عبده » ، وإذا ذكر أسمه فى مجلسه أعرب عن أحترامه له ، وتقديره لذكائه وعلمه . وكان يعيب على المصريين تخاذلهم وتفرقهم ونزاعهم وسط ما يلم بهم من الحوادث الجسام . . ويردد قوله : « أتفق المصريون على ألا يتفقوا » .

وكان طيب الحديث ، لطيف المعشر ، حلو الفكاهة . وأذكر من حوادث مزاحه الطريف أنه قدم لى يوما سيجارة ، فدخنتها ، فأعطانى الثانية ، فاعتذرت ، فقال لى :

ألا ترى أن الإنسان منذ نشأته إلى الآن يأكل ويشرب ، ويلبس ، على خلاف فى الصورة فى العصور المتغيرة ، ولكن الجوهر واحد . . فما الذى جد عليه حتى على نفسه فى القرنين الأخيرين ، فاستكشف البخار والكهرباء . .الخ . . لا أظن أنه جد عليه شىء إلا شرب الدخان . . أشرب ياولدى أشرب . . »

جمعية سرية لتحرير مصر .

أتممت الدراسة سنة ١٨٩٤ وحصلت على شهادة ليسانس الحقوق ، فعينت فى صيف ذلك العام أنا وجميع زملائى كتبة فى النيابة بمرتب خمسة جنيهات فى الشهر وكان

تعيينى فى هذه الوظيفة لأول مرة بالقاهرة ، ثم نقلت إلى الأسكندرية ، فمكثت بها أشهرا ، عينت بعدها سكرتيرا للأفوكاتوا العمومى حسن باشا عاصم . ثم أنتدبت معاونا للنيابة ، ببنى سويف . وسرنى ذلك ، لأنى وجدت بها صديقى عبد العزيز فهمى (باشا) وكيل النيابة وقتئذ . وفى سنة ١٨٩٦ عينت وكيلا للنيابة بمرتب عشر جنيهات ؟ وكان صديقى عبد العزيز ما زال بها أيضا ، فأقمنا معا فى هذه المدينة . وكنا نفكر فى حالة مصر ، وما تعانيه من الأحتلال البريطانى . وفى ذلك العام أنشأنا جمعية سرية غرضها «تحرير مصر» .

وكانت هذه الجمعية مؤلفة من : عبد العزيز فهمى ، وأحمد طلعت رئيس النيابة (أحمد طلعت باشا فيما بعد) ، وحامد رضوان وكيل النيابة ، ومحمد بدر الدين وكيل النيابة ، والدكتور عبد الحليم حلمى ، وأنا . . . ثم ضممنا إليها على بهجت بك ، ومحمد عبد اللطيف الذى كان صيدليا بطنطا .

حزب وطنى برياسة الخديو

وذات يوم كنت بالقاهرة بعد تأليف تلك الجمعية ، فالتقيت بمصطفى كامل فقال لى «ان الخديو عباس يعلم كل شىء عن جمعيتكم السرية وأغراضها . وأظن أنه لا تنافى بينها وبين أن تشترك معنا فى تأليف حزب وطنى تحت رياسة الخديو» .

فأجبته : «لا مانع عندى من ذلك» . وأبلغ مصطفى الخديو هذا القبول واستأذن لى فى مقابلة سموه . وذهبت إليه ، فتحدث معى سموه عن أغراض الحزب الذى يريد تأليفه ، وطلب منى أن أسافر إلى سويسرا لكى اكتسب الجنسية السويسرية ثم أعود إلى مصر لأحرر جريدة تقاوم الإحتلال البريطانى ، والسبب فى إختيار سويسرا دون أية دولة ، أن التجنس بجنسيتها قريب المنال لا يكلف الراغب فيه إلا إقامة سنة واحدة بها .

وكان الخديو عباس يظن وقتئذ أن فرنسا تستطيع أن تؤلب الدول على إنجلترا لتجلو عن مصر ، والذى اطمعه فى ذلك زيارة «المسيو ديلونكل» النائب الفرنسى لسموه ووعده له بذلك .

وبعدما عرجت من مقابلة الخديو عباس ، إجتمعت أنا ومصطفى كامل وبعض زملائنا فى منزل محمد فريد ، وألفنا الحزب الوطنى كجمعية سرية رئيسها الخديو وأعضاؤها : مصطفى كامل ، ومحمد فريد ، وسعيد الشيمى ياور الخديو ، ومحمد عثمان (والد أمين عثمان باشا) . ولبيب محرم (شقيق عثمان محرم باشا) وأنا .

ومن طرائف ما يذكر عن هذا الحزب أن الخديو كان إسمه بيننا « الشيخ » ومصطفى كامل « أبو الفداء » ، وأنا « أبو مسلم »

إقامتى فى جنيف

سافرت بعد ذلك إلى جنيف لاكتسب الجنسية السويسرية حسب الإتفاق ، وكان معى كتابان من على بهجت بك إلى المستشرق « ماكس فان برشم » والأستاذ « نافيل » الأثرى المعروف. فلما قابلت الأستاذ « ماكس » سهل لى إستخراج جواز الإقامة وأدخلنى ندوة الفنانين ، وكان مكلفا من الحكومة الفرنسية بجمع الآثار الإسلامية فى مصر والشام ودراستها ، ووضع مؤلف بها ، فأخذت أقضى معه وقتا فى مساعدته على استجلاء معانى النقوش العربية التى جمعها من الآثار . وأما المسيو نافيل الذى كان مشهورا بعلاقاته برجال السياسة فى سويسرا وفى الخارج ، فقد جاءنى فى الفندق وبعد خمسة عشر يوما ، وجرى بينى وبينه حديث طويل إنتهى بقوله :

— لا تظن أن أوروبا تساعدكم على إنجلترا . .وأرى أن لا يحرر مصر إلا المصريون

مع الشيخ عبده بجنيف

مكثت فى جنيف سنة ١٨٩٧ أقضى الأشهر الأولى فى الدراسة وحضور بعض المحاضرات بالجامعة ، وأتعلم « الشيش » فى أوقات الفراغ حتى أقبل الصيف فجاءنى فيها الشيخ محمد عبده ، وسعد زغلول ، وقاسم أمين فلم أخبرهم بمهمتى السياسية وكان قاسم وقتئذ يؤلف كتابه « تحرير المرأة » ، فقرأ علينا فصولا منه مدة إقامته بيننا . ثم سافر مع سعد زغلول من سويسرا ، وبقى معى الشيخ عبده . وكانت جامعة جنيف اعدت فصلا صيفيا لدراسة الآداب والفلسفة للحائزين على درجة الليسانس فدخلت فيه . .ولما ذكرت ذلك للشيخ محمد عبده أحب أن يحضر دروسه ، فقدمته إلى مدير الجامعة باعتباره قاضيا فى الإستئناف وأحد مديرى الأزهر ، فقبله بهذا الوصف فكنا نتردد على هذه الدراسة .

والد محمد فريد يبكى :

وأذكر أنى والشيخ محمد عبده فى جنيف ذهبنا لزيارة محمد ثابت باشا الذى كان مهردارا للخديو إسماعيل – أى حامل أختام الخديو – وهو يساوى رئيس الديوان – وكان معه أثناء الزيارة أحمد فريد باشا والد محمد فريد ، وكان ناظرا للدائرة السنية ، ومن كبراء مصر المعدودين . فلما إستقر بنا المقام أخذ فريد باشا يشكو ابنه إلى الشيخ محمد عبده ، ويبكى ، وكان وقتئذ مريضا ، ويقول للشيخ :

– هل يصح يا سيدى الأستاذ أن يهزئنى محمد فريد فى آخر الزمن ، ويفتح دكان أفوكاتو (مكتب محام) .

وكان محمد فريد قبل ذلك وكيلا للنيابة ، وحدثت واقعة شركة التلغرافات التى اتهم فيها الشيخ على يوسف صاحب جريدة المؤيد ، وقدم إلى المحاكمة من أجل نشر هذه التلغرافات فى جريدته . وحضر محمد فريد الجلسة ، فبدرت منه ألفاظ ضد الحكومة عدتها جارحة لها ، فأمرت بنقله إلى الصعيد ، فاستقال من وظيفته بعد إستشارة رياض باشا ، وفتح مكتبا للمحاماة بالإشتراك مع محمود أبو النصر ، وانشأ مجلة « الموسوعات » وكنت أنا أحرر فيها من وقت لآخر ، وأذكر انى كتبت بها عدة مقالات تحت عنوان « مشخصات الأمة » ناديت فيها بإصلاح الحروف العربية كى يقرأ القارئون اللغة قراءة صحيحة من غير أن يتعلموا النحو والصرف

فلما سمع الشيخ محمد عبده شكوى أحمد فريد باشا لإشتغال إبنه بالمحاماه أخذ يهدئ من نفسه ، ويعرب له أنه يخالفه فى رأيه ، ويرى أن الإشتغال بالمحاماه ليس فيه ما يجرح الكرامة وما يخل بالشرف على نحو ما يظن الناس ، وما كان مألوفا فى فهمهم لهذه المهنة فى ذلك الزمان .

الخديو يغضب منى :

كان الخديو عباس لا يميل إلى الشيخ محمد عبده ، ويظهر أن بعض الناس أبلغوا الخديو أنه كان يعايشنى فى جنيف فلما عاد إلى مصر جاءنى مصطفى كامل ، وأفضى إلى بأن الخديو مغضب منى لأسباب منها إتصالى بالشيخ عبده . ثم قال مصطفى « ومع ذلك لم ننجح فى الحصول على موافقة الباب العالى على تجنسك بالجنسية السويسرية » .

رجعت من سويسرا ، ولما وصلت إلى الإسكندرية أرسلت تقريرا إلى الخديو عباس دونت فيه أحاثى السياسية بجنيف ، وقلت «أن مصر لا يمكن أن تستقل إلا بجهود أبنائها ، وأن المصلحة الوطنية تقضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة للتعليم العام »

الحرية[1]

لو كنا نعيش بالخبز والماء لكانت عيشتنا راضية وفوق الراضية . ولكن غذاءنا الحقيقى الذى به نحيا ومن أجله نحب الحياة ليس هو أشباع البطون الجائعة . بل هو غذاء طبيعى أيضا كالخبز والماء ، لكنه كان دائما أرفع درجة وأصبح اليوم أعز مطلبا وأغلى ثمنا . هو إرضاء العقول والقلوب ، وعقولنا وقلوبنا لا ترضى إلا بالحرية .

إنا إذا طلبنا الحرية لا نطلب بها شيئا كثيرا . إنما نطلب الغذاء الضرورى لحياتنا نطلب أن لا نموت ، ولا يوجد مخلوق أقنع من الذى لا يطلب إلا الحياة ووسائل الحياة . كما أنه لا أحد أقل كرما من ذلك الذى يضن على الموجود الحى بأن يستوفى قسطه من الحياة .

لست أعجب من الذى يستهين بحياة الرجل فيستعجل عليه القدر المحتوم ولكنى أعجب من الذى يبالغ فى الرحمة بالإنسان يستحييه شبعان ريان يفهق جيبه بالنقود معطل الحرية ، قد ضرب بين عقله وبين الأشياء والمعانى بحجاب ،فلا يتناولها وحيل بين مشاعره وبين موضوعات غذائها فلا تتحرك بل تموت . أعجب من الذى يظن الحياة شيئا والحرية شيئا آخر ولا يريد أن يقتنع بأن الحرية هو المقوم الأول للحياة ولا حياة إلا بالحرية .

أجل . إن المرء يحفظ حرية الفكر وحرية المشاعر أى يحفظ حريته الطبيعية حتى فى غيابة السجن . يحفظها فى كل حال هو عليها ما دامت روحه فى جسده . إنه خلق حرا حر الإرادة . حر الإختيار بين الفعل والترك . حرا فى كل شىء حتى فى أن

(١) نص من كتاب تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والإجتماع من ص ٥٥ـ٦٠ .

يعيش وفى أن يموت . غير أن هذه الحرية الطبيعية لا فائدة منها إذا تعطلت من آثارها . فالذى سجن والذى منع الكلام : والذى منع الكتابة ، كل أولئك يحفظون حريتهم فى نفوسهم ، ولكنهم فقدوا الإنتفاع بها أى فقدوا بذلك الحرية المدنية .

كذلك الذين تركوا أحرارا كما خلقهم الله . أحرارا يقولون ويكتبون مايشاءون ويعملون بالمعروف ما يشتهون . ولكنهم ليس لهم فى إدارة جمعيتهم إرادة محترمة أولئك لهم الحرية الطبيعية والحرية المدنية ، وهم محرومون من الحرية السياسية .

لا نريد بذلك أن نتصدى للتعريفات الإصطلاحية لأنواع الحرية ولكن جرنا إليه عرضا التدليل على أن الحرية المعطلة عن الإستعمال هى فى حكم المفقودة وأن الحرية الطبيعية الملازمة للإنسان لا يصح أن تسمى حرية ، إلا إذا كان ميسرا له إستعمالها . أرايت أن المرء يرى الطريق بعينيه المعصوبتين ، ويأكل ويشرب ويبطش بيديه المكتوفتين . لكن العين المعصوبة واليد الموثوقة كلتاهما فى حكم المعدومة . إنما يكون المرء حرا بمقدار ما لديه من وسائل إستعمال هذه الحرية . وإنما يكون حيا بمقدار ما جاز له من الإستمتاع بالحرية . فالحرية الناقصة حياة ناقصة . وفقدان الحرية هو الموت . لأن الحرية هى معنى الحياة .

طبعنا على حب الكمال فى حياتنا ومعاداة كل للعوارض التى تعرض لنا فى طريق المثل الأعلى للمعيشة المستكملة وسائل الحرية وآثارها . ولا خيرة لنا فيما طبعنا عليه . وسواء كان هذا الشوق الطبيعى إلى حياة الحرية مصدر سعادة أو مصدر شقاء فإنه على كل حال نار تأجج بين ضلوع الحى لا تبرد أو تصل به إلى المرغوب . أجل إن المثل الأعلى ليس نقطة ثابتة ولا غرضا محدود المسافة يمكن ، بلوغه بل كلما بلغناه إنتقل شبحه أمامنا إلى نقطة أخرى على أبعد مرمى النظر لسنا بالغيه ولا منصرفين عن التشبث بإدراكه . بل يسوقنا إليه حاجة لا قبل لنا بالصبر عن قضائها ولو كلفتنا أن نركب متن التعسف .

لذلك لا يزال يستغلق علينا فهم الاباطيل القديمة التى كانت الغطرسة الجنسية تأخذ بها الكتاب ليسقطوا فى هاوية التناقض .

يقولون إن بعض الناس خلق للسيادة أبدا وبعضهم خلق للعبودية أبدا . ولا نزال نرى هذا الخطأ يتردد فى آراء الساسة المستعمرين فى هذا الزمان على صورة أقل شناعة ، وبعبارة أكثر ائتلافا مع مدينتنا الحديثة ، يضعون أصابعهم فى أعينهم إذ تكون النتيجة المنطقية النهائية لهذه المقدمات الصادقة هى هذه الجزئية (بعض الإنسان لا إنسان) .

كذبت فلسفتهم وصدق الذى يشعر به كل إنسان منا فى نفسه من الميل إلى الرقى فى كل شىء وإلى الحرية قبل كل شىء . صدق هذا الأثر الذى نجده فى طليق الأسر أو السجن يوم اطلاقه . وفى محاولة المعقول أن ينشط من عقاله . صدق ذلك الألم الذى يجده ذو الفكرة العلمية من حبس حريته عن التصريح بها فتظل تجول فى نفسه ويغلى فى نفسه حب ابدائها فى صدره يقلق خاطره ويكد ضميره ويحتوى على كل مشاعره ، حتى يفضل الموت فى إرضاء هذا الحب على الحياة فى كتمانه . وكم عالم إستحب الموت على الحياة فى سبيل حبه لحرية إقتناعه العلمى . فمنهم من قتل ومنهم من حرق ومنهم من حبس أو عذب . وجلهم من تلك الأمم التى يقولون أنها خلقت لغير السيادة . فإذا وجدت عبدا لم يؤثر الحرية على العبودية ولم يطلب نفسا بالعتق من الرق ، فذلك مثل من أمثلة التشويه النادر فى بنى الإنسان وليس قاعدة يصح الأخذ بها . وحسبنا أن نرى الأدلة الحسية قائمة على أن حفظ الوجود الذاتى المجرد عنه آثار الحرية ليس أعز على نفس الإنسان من الإحتفاظ باحترام حريته . وأن الذى يراجع ماضى العالم لا يجد أمة من الأمم المخلوقة للعبودية — كما يزعمون — إلا قاتلت عن حريتها . وإذا كان أصدق المعلومات هى تلك المعلومات التى تقدمها لنا المشاهدة الواقعة ، وما دامت هذه المشاهدات تدلنا على ما ذكرنا بعض أمثلته ، فالإنسان على الرغم من فلسفة الإستعماريين — حر بطبعه ميال إلى الحرية ، ميال إلى الترقى فيها إلى المثل الأعلى ، وأنه لا تفاوت بين أفراد الإنسان إلا فى تقدير هذا المثل الأعلى وفى سهولة الوسائل الموصلة إليه .

الحرية طبيعية ، وميل الناس إلى تحصيلها طبيعى بالضرورة ، يشتد ويظهر مع القوة الحيوية ويضعف وتخمد آثاره مع الضعف . فكما أن القوى لا يموت جوعا كذلك لا يصبر على الحياة البعيدة عن المثل الأعلى للحرية ولقد أصبحنا فى بلادنا ندرك الحرية بمثلها الأصلى الذى يأتلف مع شرف الإنسان فى هذا الزمان . فقد أصبحنا نمتعض من كل فكرة ومن كل قانون ومن كل عمل يمس الحرية الشخصية أو يعطل إستعمال الحرية المدنية فى غير الحدود المتفق عليها فى أعلى البلاد مدنية وأصبحنا كذلك نرى أن الحكومة المعقولة الوحيدة المطابقة لشرف الأمة هى حكومة الدستور . ومنا من لا يخشى أن يصرح بأن إستقلال الأمة هو الطلبة الكبرى التى يجب أن توجه إليها قوى الشعب بأسره ، فلم يبق علينا للتدرج فى مراقى الحرية والتقرب من مثلها الأعلى المتفق عليه بيننا ، إلا الوسائل المنتجة . فإن إرادة الأمر شىء والقدرة عليه شىء آخر .

أما القوة فإن طبيعتها تختلف فى كل زمان ومكان تبعا لطبيعة عيشة الأمة واعتقاداتها الدينية وعاداتها وأخلاقها ، ونتيجتها تختلف دائما باختلاف طبيعة الوسائل التى يمكن إستخدامها . وعندنا أن أول مظهر للقوة هى القوى المعنوية قوة الحرية العلمية . فإن الآراء العلمية ليس من شأنها أن تجد من القوة القاهرة خصوصا فى الأزمان الحاضرة معارضة تذكر . فإذا إستخدم المتعلمون إرادتهم فى إظهار حريتهم العلمية ، كان لهم من ذلك مرانة تنفعهم فى تربية أخلاق الشعب وتعويده على حرية الرأى والصبر على الأذى الذى ينتج دائما عن حرية الرأى ، سواء أكان ذلك من الحكام أم من المحكومين .

إن الذين يبخلون علينا بالقرب من المثل الأعلى من حريتنا التى أتانا الله أياها من فضله ، يجدون من أمثلة تقصيرنا فى إظهار حرية الرأى فى العلم وفى السياسة ما يحتجون به فى إراداتنا على البقاء على ما نحن عليه . فإذا أحسوا من حريتنا فى الآراء العلمية الإرادية قوة لا يقف أمامها استهزاء الجهلاء ولا غضب الكبراء ولا استدرار المنافع الخسيسة ، لا يجدون مندوحة من التخلية بيننا وبين طريقنا إلى المثل الأعلى لحريتنا . ومن قصر النظر أن يظن أن هذه القوة المعنوية قوة التمسك بالحرية والتماسك على نصرتها غير كافية فى تقريبنا من مثلها الأعلى . أقول وأؤكد أنها هى وحدها كافية فى إنالتنا طلبتنا ، فلنرض نفوسنا على الإستمساك بها ولننتظر النتيجة .

إن تقدمنا فى نيل قسطنا الطبيعى من الحرية يستحيل أن يوجد ولو كانت فى أيدينا أكبر معدات القوة الوحشية ، وكان عددنا أضعاف ما نحن عليه ، إذا كنا لا نتخلص من وصمة عبادة الآراء والأفكار من غير تمحيص إعتمادا على مكانه قائلها . وإذا كنا لا نقطع بأيدينا تلك السلاسل التى قيدت عقولنا والأوهام التى أفسدت علينا الإستفادة من المبادئ الجديدة . أننا إذا جربنا أن نرفع منار الحرية فى الميدان الذى لنا فيه حرية العمل وليس لنا فيه مزاحم ولا شريك كان ذلك فاتحة خير لإظهار شىء من القوة الضرورية لظهور الحرية وتأييدها .

الحرية[1]

وقع أحد فلاسفة اليونان فى الرق وقادوه إلى سوق العبيد ليبيعوه فيها فأخذ ينادى (من يبغ أن يشترى له سيدا) فمن القدم أن المفكرين من بنى الإنسان يعتبرون الحرية طبيعية وأنها معنى من المعانى اللازمة للنفس لا تنفك عنها مطلقا . ومهما عطلت آثار الحرية فمنع الحر من عمل ما يريد كأن كم فوه فلا ينطق ، وشد وثاقه فلا يبطش ، وقيدت رجلاه فلا يسعى ، فانه مع هذا كله لا يزال حرا حائزا جوهر حريته ، ولو نقصه العرض الذى هو أثر الحرية . خلقت نفوسنا حرة ، طبعها الله على الحرية ، فحريتنا هى نحن ، هى ذاتنا ومقوم ذاتنا ، هى معنى أن الإنسان إنسان ، وما حريتنا إلا وجودنا ، وما وجودنا إلا الحرية .

ليس فى إستطاعة أحد أن يسلب أحدا حريته قبل أن يسلبه روحه وليس لامرئ أن يتنزل عن حريته لغيره ما دام لا حق له أن يتنزل عن حياته التى وهب الله له ، والتى لا يأخذها إلا هو .

غير أن آثار الحرية قد غلب عليها إسم الحرية ، متعددا بتعدد جهاتها فالقدرة الفعلية على العمل والترك ، هى الحرية الشخصية أو هى الحرية المدنية ، وتعريفها أن تعمل ما تشاء بشرط ألا تضر بالغير .

وأما الحرية السياسية ، فهى أن يشترك كل فرد فى حكومة بلاده إشتراكا تاما كاملا ، وهذا معنى ما نسميه بسلطة الأمة .

حريتنا السياسية هى كفيلة الحرية الشخصية ، أى كفيلة لنا فى ظهور آثار حريتنا الطبيعية ، فمن الحرص على تمتعنا بآثار تلك الحرية حرية القول والعمل ، أننا نتشبث بالسعى لنيل حريتنا السياسية التى هى الكل فى الكل ، ما دامت هى الكفالة الوحيدة التى لنا فى التمتع بفضل الله علينا ونعمة وجودنا وأعز هبة على أنفسنا ، وهى حريتنا .

---

(١) نص فى كتاب المنتخبات الجزء الأول من ص ٢٩٦–٢٩٨ .

من المقدمات الشعرية أن نتغنى بأن الحرية لألاء يأخذ بأبصارنا ومعشوقة جميلة فى قيد قلوبنا ، ومعنى عال يسحر عقولنا ، وسعادة إليها مسعانا . لها محيانا وفيها مماتنا نعم تلك مقدمات شعرية لأن حريتنا أبسط من أن تكون ذلك كله ، وليست محتاجة فى ظهورها إلى الشعر والتغنى ، لأن حريتنا هى نحن .

يخزى الرجل منا أن يكون فاقد الحرية السياسية أو فاقد الحرية الشخصية يخزى أن يكون عبدا لمخلوق أيا كان . بل يخزى أن يؤثر عنه أنه عبد شهواته والناس فى ذلك كلهم سواء . أليس مصدر ذلك الشعور فى الإنسان أن كل نفس تعتقد بمجرد الفطرة أن حريتها ليست إلا ماهيتها وأن نقص الحرية أى نقص آثار الحرية ، نقص فى الذات وعجز فاضح يفر من نسبته الرفيع والوضيع على السواء .

إذا كانت حريتنا هى وجودنا ولا معنى للوجود إلا بها ، أليس من المفهوم بسهولة عنايتنا بكفيل هذه الحرية ، أى بالحرية السياسية ، أى الإشتراك فى إدارة بلادنا وتحقيق سلطة الأمة . أننا لو بذلنا كل جهدنا ووقفنا كل وقتنا على نيل هذا الكفيل ، لكنا فى ذلك معذورين .

لو كانت مرتبتنا السياسية فى أيدينا لجعلنا نطلب إلغاء نص المادة (١٥١) من قانون العقوبات . ذلك النص الذى هو من بقايا القوانين القديمة التى لم يلدها إلا روح القرون الوسطى . ولم يثبتها إلا ذلك الخيال الذى ما زال ينتاب الرؤوس ويخامر العقول ، وهو الإعتراف بالتقديس لأشخاص الملوك أو لسلطة الحكومات . إن هذا النص فسيح يدخل تحته كل إنتقاد مهما كانت المصلحة العامة هى التى تمليه ، وحب الخير يكتبه مسلسلا بقيود الإعتدال ومحوطا بحدود الأدب . إن هذا النص يقف فى طريق الإنتقاد فيخنقه والإنتقاد أساس حسن الإدارة ، فلا شك فى أن هذا النص يقف فى طريق حسن إدارة البلاد .

لو كانت حريتنا السياسية فى أيدينا لأنجينا عليه (باللائمة) كما أنحى عليه الفرنساويون فطردوه من قانونهم ، مع أنه كان معطلا كما قال عنه بعضهم ، إنه نص خلق ميتا وعاش ميتا . فعسى أن ينعم نوابنا النظر فى هذا النص ليجدوا أن استمرار وجوده لا يتفق إلا مع مبدأ الرهبة ، مبدأ الحكم القديم . وأنه لا يتفق مع مبدأ العدل والمنفعة اللذين عليهما يسير الحكم الجديد . بل هو من العوائق الكبرى فى الظروف الحاضرة لتقوية الروابط بين أمتنا وبين حكومتنا . وحسبك دليلا على شعور الحكومة بعدم

المصلحة من تطبيق هذا النص ، أنه لم يطبق فى تاريخ القانون المصرى إلا أمس كأنما وضع فى القانون لا لحماية الحكومة العادية ، ولكن لحماية الحكومة أزمان الإضطراب على أننا كنا ، ولا نزال إلى اليوم ، قائمين بالسكينة بأكمل معانيها ، راغبين الآن وغدا فى العمل على تأييد السلام .

حرية الرأى[1]

نعترف بأنه ليس كل الناس يستطيع أن يدفع ثمناً غالياً فى حرية الرأى ، بل من السهل على المتأمل فى تصرفات الناس أن يجد الأمثلة الكافية لاقتناعه بأن كثيراً منهم لا يشترى هذه الحرية إلا بالثمن البخس ، ولا يقتنيها إلا إذا جاءته مجاناً ولم تكلفه فى اقتنائها خسارة ولا عناء .

بل هو يزهد فيها إذا جاءه من تحت رأسها حرمان من أية شهوة أوفوات لأى زخرف من الزخارف التى هى فوق الكماليات ، كابتسامة من وزير أو ترحيب من مدير . حتى الحرص على طيب خاطر محادث محترم قد يكفى وحده للزهد فى حرية الرأى . هذا مقام ليس خاصاً بطبقة العوام ولا بطبقة الخواص ، ولكنه مقام الذى هانت عليه نفسه واحتقر ذاته وذبح حياته المعنوية قرباناً لأحسن مراتب العيش . أو الذى ظن أنه يستطيع العيش من غير شخصية ولا قيمة فى سوق الرجال .

نعترف بوجود هذا المصنف من الناس ويوجد صنف آخر أوغل منه فى مقام الزهد فى حرية الرأى . هو ذلك الذى لم يكفه ضعفاً أنه تنازل عن رأيه إكراماً لغيره يتخذ فوق ذلك رأى الغير مذهباً يجادل عنه حتى ينال المكافأة البخسة من ذلك الذى استخدمه واسترقه ، فجعله عبداً له أى عبد . عبد لا نظير له فى العبيد ، لأنه عبد الذات وعبد اللسان .

مهما كان عدد الزهاد فى حرية الرأى فإن هذه الحرية كانت عندنا فى مصر إلى آخر عهد اللورد كرومر وبعده بقليل محترمة ظاهرة الأثر شائعة فى جميع الطبقات حتى لقد كان يعلم عن بعض موظفى الحكومة أنه ضد الاحتلال يصرح برأيه فى المجالس وينقل عنه هذا ، ومع ذلك كان له من احترام ولاة الأمر لحرية الرأى ما كان يحميه

---

[1] (١) نص من كتاب المنتخبات الجزء الأول من ص ٢٩٩ إلى ٣٠٢

من النتائج الطبيعية لتصريحاته . ناهيك بأولئك الذين لم يكن لهم وظيفة فى الحكومة يخشون العزل منها ورانباً رزقاً يخافون قطعه . أولئك كان لهم من حرية الرأى ما يجاوز الحدود الوضعية لتلك الحرية .

بعد ذلك تقبض صدر الحكومة أمام حرية الرأى والإسراف فيها ، فأرادت حدها بحدود ضيقة ، ولكن فى بيئة معينة ووسط محدود . بعثت قانون المطبوعات ليحد من حرية الصحافة وأكثرت من تطبيقه لتخيف الصحافيين ، وشرعت فى تطبيق المادة (١٥١) عقوبات لتضع النقد فى حدود أضيق من الحدود الأولى التى جرى عليها العرف نحو ثلاثين عاماً . وأصدرت قانون الاتفاقات الجنائية لتطمئن نفوس من مساورة ذلك الكابوس الوهمى الذى من شأنه أن يغشى أحلام الكبراء والوزراء فى كل زمان من أزمنة انتقال الأمم .

ونكرر دائماً أن هذه القوانين لاتتناول فى تطبيقها إلا جماعة محدودة وفئة خاصة هى فئة الكتاب . ولم تتعرض هذه القوانين للناس فى مجالسهم ولا فى حرية آرائهم التى كانوا يبدونها قبل اليوم صباح مساء . ولكننا على هذا نرى فى البلد كالخوف خيم على النفوس فى هذه الأيام الأخيرة ، حتى لقد رأيت من أكثر الناس تطرفا من يبلع الآن رأيه بريقه ويمسك عما كان يفيض فيه من آرائه لجلسائه فى الاحتلال والمحتلين وفى تصرف الحكومة الحاضرة والسابقة من غير مبالاة . بل نجد أسباب الزلفى إلى الحكام والقادرين فى الحكومة سائرة إلى التقدم مع أطماعنا فى الحكومة النيابية .

على أن تشبث الأمة بسلطتها يجعلها تنفض عنها غبار الذل شيئاً فشيئاً ويقل اعتدادها بطرائق الزلفى ومظاهر الملق للحكام . إذ المعقول أن تكون عناية الناس بالغلو فى إظهار خضوعهم للحكام فى هذا الزمن الذى نطالب فيه بالدستور ، سائرة على نسبة عكسية مع تقدمها فى هذا الطلب . فما الذى جرى حتى تغيرت الحال وأخذت علاقاتنا بحكامنا تطبع ثانية بالطابع القديم . وأين أولئك الذين كانوا يقدمون علينا نحن الصحافيين فيوسعوننا لوماً على أننا لا نكرر ونعيد كل يوم فى نظرية علاقة الحاكم والمحكوم، وأننا لانؤنبين للناس القدر الذى يكفى فى إقناعهم بأنهم أحرار فى أنفسهم، أحرار فى آرائهم، أحرار فى إختيار الطريقة التى يحكمون عليها. هنا أرجع إلى ذاكرتى فيضحكنى ذكر حديث جرى بينى وبين أحد كبار موظفى الحكومة الوطنيين قال : لماذا لا تكتب

ضد تصرفات الحكومة بالشدة اللازمة؟ قلت كفى بالنقد شدة .قال: ولكن الحدة فى إبدائه تزيده شدة على شدة . قلت : إن أثر القلم فى كرامته ، والحدة تذهب بالكرامة ومع ذلك فهل تضع لى نموذجاً فى شدة الأنتقاد آخذه عنك ؛ قال والله أفعل . فأشفقت على الرجل من الأسترسال فى حدته . وأعرضت عنه معجباً بحبه لحرية الرأى ، وإن لم أك لأعجب بفهمه حدود الأنتقاد المفيد وتقديره لمنازل الكتابة فى الشدة والضعف . ذلك نموذج من تلك الروح العامة التى كانت تتجلى على طبقات الأمة ، والتى كانت المثابرة عليها بالمعروف ، والأيغال فيها بالرفق . موصلة حتما إلى غرض الأغراض . وهو تأييد حرية الرأى . وتفكيك عرى القيود التى تقيدنا بماض من الأستبداد ، ما حمدناه ، ولا حنت نفوسنا لذكراه . لست نصيراً للحكومة فى حد حرية الرأى بهذه الحدود الضيقة . بل أقول إنى لا أجد عملها ينتج أية نتيجة مفيدة للأمة ولا للحكومة وأذكر فى هذا المعنى ماكان يؤثر عن لورد كرومر إذ كان كلما خوطب فى حد حرية الرأى أظهر عدم الرضى عن تلك الفكرة والأمتعاض منها . مع أن لورد كرومر لم يكن فى مصر مشجعاً للحرية السياسية . إلا أنه على ظنى كان يرى أن الرأى إذ غلا فى رؤوس أصحابه لابد لاتقاء نتائج غليانه من منفذ تخف به شدة الغليان . وذلك المنفذ هو حرية الصحافة ، حرية الرأى ، أى حرية القلم واللسان .

لست نصيراً للحكومة فى التضييق على حرية الصحافة ، ولكنى أعترف من جهة أخرى بأن كثيراً من غير الصحافيين يسبقون الحكومة إلى التضييق على أنفسهم . ويعملون كما لو كانت القوانين الصحافية وضعت لهم ، وتناولت الحظر على إبداء آرائهم بحرية متى طلب منهم ذلك .

هذا هو الذى نلفت أذهان الناس إليه . إنهم لا يزالون بحكم القوانين أحراراً فى إبداء جميع آرائهم فى المجالس الرسمية ، وغير الرسمية ، وحين يطلب ذلك فى أى مقام من مقامات الحكم . إن حرية الرأى محمية بالقوانين العامة فهى لا تكلف صاحبها ثمناً غاليا ، بل لا تكلفه ثمناً ثمنا أصلا . نسوق الكلام إلى الذين تجعلهم منزلتهم منا موضوعا لسؤال الحكام إياهم عن الأحوال فى مصر . ودرجة الأمة من الرضا بالحال الحاضرة نسوق إليهم الكلام ونؤكد لهم أن ولاة الأمور أعدل من أن يمتعضوا من آثار حرية الرأى . وأن قوانين البلاد تحمى حرية الرأى ، وأن المرء يجب عليه لذاته ألا يداجى فى رأية ، بل يبديه بحرية وصراحة ولو كلفه ذلك ما كلفه ، فكيف به إذا كانت حرية للرأى لا تكلفه شيئاً مذكوراً .

الحرية الشخصية[1]

نسير بحلونا الرجاء إلى تحقيق سلطة الأمة فيسلم شرفها وننعم نحن بما نعتقده سعادة الأستقلال . غرض كثير العقبات ليس منا على مقربة ، ولكنه هو الذى يصح أن يسمى غرضاً حقيقياً بالأمة المصرية الكريمة . وهو وحده الذى ينبغى أن يكون مرمى نظر الجمعية والأفراد . ووسيلتنا إليه الإستمرار على العمل والصبر على نتائجه ومحاولة جعل خطة الحكومة المصرية بأطرافها غير معاكسة لرقى الأمة فى فروع الرقى المختلفة من حيث النظامات والفضائل الأجتماعية وإنماء الكفاءات الأقتصادية والسياسية . لهذا الغرض نحاول تنبيه الأذهان إلى أى خطط الحكم أقرب للاتفاق مع ما تطلب هذه الأمة فى معالجة أمراضها الإجتماعية والوصول بالزمان إلى غرضها الكبير ، أخطة الجماعيين أم خطة (الحريين) . فقد دلتنا المشاهدات العامة على أن الحكم الماضى قد جعلنا عيالاً على الحكومة رعية لها معتمدين عليها فى كل إصلاح حتى فى التربية : حتى فى حماية الفضائل الشخصية . نطلب منها كل شئ نطلب منها حتى التوسط فى أن تصلح بين فردين متخاصمين أو عائلتين مختلفتين . ونظن هذه المداخلة من حقها وإصلاح ذات البين من واجباتها كأنما الحكومة هى لنا كل شئ ونحن لأنفسنا لانملك نفعاً ولا ضررا. ولا شك فى أن السير على هذه القاعدة الأشتراكية يوصل حتما إلى نتيجة سوداء ، هى قتل فكرة اهتمام الناس بأمورهم العامة إلا ما يكون من الأنتقاء اللفظى لما يتم عمله من جانب الحكومة . وتحديد حركات الفرد فى دائرة ضيقة جداً هى دائرة أسوار داره ولا غرابة إن تمشت هذه القاعدة وتسربت إلى داخل الدور أيضاً ، فتناط الحكومة بترتيب دار الفرد على ما تشاء لا على ما يشاء هو . نتطلب من الحكومة أن تحمى أطفالنا من جهل أمهاتهم وتسهر عليهم فتطعمهم بمادة الجدرى وتراقبهم فى الشوارع أن تدوسهم العربات . ثم تقوم هى بتربيتهم وتعليمهم فإذا رأينا فساداً فى الأخلاق ألقينا عليها مسئولية ذلك ، ثم إذا وجدنا الحركة العلمية فى البلاد بطيئة ، رميناها بسوء القصد أو سوء التدبير ثم نطلب إليها بعد ذلك أن توجد عملا للشبان الذين لا يريدون اتخاذ الزراعة مهنة لهم . ثم نطلب إليها أن تنقى من غيطاننا دودة القطن وأن تجبرنا بالإكراه

(١) نص من كتاب تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والإجتماع من ص ٨٤-٩٢

على زرع ثلث الأرض قطناً . نطلب منها أن تزرع هى لنا كيف نزرع ونطلب منها ردم البرك التى حفرناها بأيدينا تحت دورنا فى القرى . نطلب منها كل شئ ولا نطلب من أنفسنا شيئاً . ولا شك فى أن كل مسئولية تستدعى لصاحبها سلطة تكافئها . فإذا نحن تنازلنا عن واجباتنا لأنفسنا وألقيناها على عاتق الحكومة فإنما نحن بهذا العمل نفسه نتنازل عن جميع حقوقنا وحريتنا لتضعها بين يدى الحكومة، ولا يبقى لنا منها إلا ما يبقى للعبد أمام سيده أو للخادم المطيع أمام مخدومه القوى . نعمل ذلك ثم نطلب الحرية الشخصية للفرد. فما هى تلك الحرية إلا أن يحيا الفرد ويعمل كما يشاء بشرط أن لا يضر بالغير . ولست أدرى إلى أى بعد تقف حدود هذه المشيئة إذا كان للحكومة أن تجعل ميدان هذه المشيئة أضيق مايكون .

قد تكون هذه الخطة مفهومة قليلة الضرر عند أمة حكومتها دموقراطية (أى حكومة الشعب أو حكومة الأكثرية) ولكنها طريقة ما أكثر أضرارها فى أمة كأمتنا ليست فيها مشيئة الشعب هى مرجع الأمور . هذا المذهب الذى هو مذهب « الجماعيين» إذا استمر تنفيذه فى بلادنا على أنه خطة لحكومتنا يعوقنا كثيراً فيما نحاول من تكوين أفراد أحرار مسئولين ينهضون بالبلاد إلى طلبتها من الإرتقاء . لأن كل فرد سيعيش ويموت تحت وصاية القوى . وبعيد أن يستوى فى الرجل ملكاته وهو تحت الوصاية أو فى حظيرة الحجر . لا أظن أن فى هذا التعبير خفاء لأن كل قانون يكسب الحكومة حقاً أو رقابة ، فإنما هو يخسر الفرد من الحقوق ومن الحرية بمقدار ما أخذت الحكومة لنفسها . وكل مداخلة للحكومة فيما ليس لها أو فيما لا توجبه ضرورة النظام تعتبر ضغطاً على حرية الفرد وتضييقاً فى دائرة عمله . ونحن فى بلادنا أحوج ما نكون إلى مداواة الأمراض التى لحقت الأفراد من جراء الضغط عليهم . إذا كان هذا المذهب مفيداً عند بعض الكتاب الأشتراكيين لبعض الأمم ، فإنه غير مفيد لنا . لأن من البلاد ما تمتع فيها الفرد بحرية العمل فى حدود واسعة . فقويت ملكاته ونبغ إلى حد أخل الموازنة بينه وبين من دونه فى الصفات حتى خيف على حياة الجماهير وسعادتهم من تسلط الأفراد القادرين ، فأراد الأشتراكيون أن يسووا بين الناس فيما يمكن التسوية فيه وهو الثروة ، وقسمة الثروة بينهم على مذهب (القسميين) أو أن يعيشوا متساوين على الشيوع كما هو مذهب (الروكيين) . . . الخ . ولا طريقة لتنفيذ هذه المذاهب إلا أن تكون الحكومة (حكومة الشعب) هى كل شئ وإرادة الفرد وحريته لا شئ . .

أما نحن فإنى لا أزال أكرر أننا أحوج ما نكون إلى تربية الفرد وإزالة العقبات من

طريقه حتى تنقى نفسه من الضعف الذى أورثه إياه الحكم الماضى وليستكمل قسطه من القوة حتى يستطيع المزاحمة مع أفراد الأمم الأخرى . وعلى ذرارينا فى الأجيال المقبلة أن ينظروا بعد ذلك فيما إذا كانت المبادئ الاشتراكية هى اللازمة لجمعيتهم وقتئذ . فإن خطة الحكم يجب أن تتغير بتغير الزمان والمكان وطبائع السكان .

أما مذهب (الحريين) أو (الفرديين) فانه يعتبر الحكومة ضرورة من الضروريات يعتبرها كذلك أيا كان شكلها أرسطوقراطية (حكومة الأشراف) أوديموقراطية (حكومة الشعب) أوحكومة فرد . ولهذ الأعتبار ينبغى أن يكون عمل الحكومة داخل دائرة محدودة بحدود الضرورة . فلا يكون على الحكومة إلا واجبات ثلاث : البوليس وإقامة العدل وحماية البلاد . وكل ما يخرج عن هذه الدائرة لا يحل لها المداخلة فيه . ويعجبنا قول أحد كتاب الإنجليز فى هذا الصدد إن الحكومة لم تدخل فى عمل خارج عن هذه الدائرة إلا أثبتت عدم كفاءتها له . مذهب معقول لأن الإنسان خلق حرا حرية غير محدودة ، فلا يكون حدها بضرر الغير إلا ضرورة من ضرورات الجمعية . وعلى ذلك فليس من الصواب التوسع فى تطبيق هذه الضرورة إلى حد أن يكون القسر هو الأصل الواسع وحرية الفرد هى الاستثناء الضيق . وإلا فما فائدة المرء من أن يعيش فى الجمعية إذا كان يخسر بالجمعية أعزما وهب الله فى هذه الدنيا وهى الحرية . وماذا يكون المقابل الذى تعطيه الجمعية إذا هى سلبت منه كل حريته إعتماداً على أن هذا السلب إنما هو لمصلحة الجمعية . أظن أن هذا المقابل ليس شيئاً كثيراً لأن الأمثلة اليومية تدلنا على أن الجمعية لم تحم من القتل أولئك الأفراد الكثيرين الذين يقتلون ظلما وعدوانا فى بيوتهم وفى غيطانهم وفى الطرقات العمومية . سيقولون كلا إن الحكومة تجد فى طلب القاتل وتعاقبه. فنقول هب أنها فعلت ذلك فماذا استفاد القتيل من ذلك العقاب. ومن الأمثلة أن الحكومة أو الجمعية لم تحم مال جميع الأفراد الذين سلبت من حريتهم ما سلبت. فسيقولون إن بوليسها يخف فى طلب السارق. هب أنها فعلت ذلك فما فائدة المسروق منه من وضع السارق فى الحبس مدة يعود بعدها إلى إرتكاب الجنايات . على أن إحصاء المحاكم يدل فى بلادنا على أن أكثر حوادث القتل لم يعاقب فيه القتيل . أما فى السرقات فما أظن أن البوليس رد إلى المجنى عليه ما سرق منه ولو فى واحدة من المائة . فإذا كانت الحكومة أيا كان شكلها أعجز من أن تحمى حياة الفرد دائماً وماله فى بعض الأحيان ، أفلا يكون من الغبن الفاحش أن تأخذ الحكومة بقوانينها من حرية الأفراد أكثر من القدر الذى توجبه الضرورة. ضرورة البوليس ، أو ضرورة إقامة العدل ، أو ضرورة الدفاع عن البلاد ..

الفرد والجمعية من حيث القوانين طرفان متضادا المنفعة . يجب التوفيق بينهما ولا توفيق إلا التصالح أو التنازل من الجانبين ، ولا شئ يبرر ذلك إلا ضرورة الجمعية أى ضرورة النظام . فلا يجوز للحكومة ما دامت هى ضرورة ، أن تعمل عملا أو تشرع قانونا فيه معنى التسلط على الفرد إلا فى حدود الضرورة القصوى . خذ مثلا على ذلك بعث قانون المطبوعات . هب أن بعض الصحف تطرفت فى للنصح إلى الدرجة المضرة بالجمعية ، فما ذنب بقية أفراد الأمة يرمون بقانون يحد أعلا مظهر من مظاهر الحرية الشخصية وهى حرية القلم وحرية الرأى ؟ أظن أنه لم يكن ثمة ظل ضرورة يلجئ الحكومة إلى هذا القانون . لذلك يرجو الذين يظنون بها الخير أن تلغيه اليوم وغداً . ومثلا آخر قانون الأتفاقات الجنائية . هب أن ثلاثة أو أكثر اتفقوا على إرتكاب جناية سياسية تهدد الحكومة فى وجودها . عاقبوهم بما شئتم . ولكن ما ذنب جميع أفراد الأمة يرمون بقانون الأتفاقات الجنائية من غير مسوغ . إن ضرورة النظام لا يكفى فيها مجرد توهم الحكومة أن رجالها فى خطر . فتبالغ فى تشديد الخناق على حرية الأفراد حتى تحظر عليهم اليوم ما كان مباحاً لهم بالأمس . وتعاقبهم على مالم يكونوا يعاقبون عليه من غير ضرورة ظاهرة .

يبين مما نقول أننا نفضل مذهب (الحريين) أو (الفرديين) على مذهب (الجماعيين) الذين يضحون الفرد ومصلحته للمجموع من غير قيد ولا شرط ويعتبرون الفرد ليس له وجود ولا راحة وسعادة ، إلا بوصف كونه جزءاً من المجموع . يقولون ذلك وينكرون المحسوس . والواقع أن لكلا المذهبين منافع ومضار ولكن مذهب الفرديين أنفع فى بلادنا فى الظروف الحاضرة من كل ما عداه . ولكننا مع ذلك لا نرى تطبيق هذا المذهب على إطلاقه . فإنه لا يزال فى حال الأمة ما يدعو إلى أن تهتم الحكومة بالمداخلة فى بعض الأمور غير الداخلية فى واجباتها الثلاث المتقدمة مداخلة حث وإرشاد لا مداخله حكم وإكراه . فإن المداخلة من هذا النوع قد تبررها أيضا ضرورة علاج الأمة من الخمول الماضى العميق .

نقدم هذه المقدمات الطويلات لا لمجرد الأنتصار لنظرية علمية على أخرى ، بل لأننا نشعر فى البلاد بتيار قوى من جانب الحكومة ومن جانب بعض الأفراد مآله قرب السير على مذهب (الجماعيين) فإنهم يطلبون من الحكومة التقنين والمداخلة الفعلية فى أمور لا تبررها الضرورة ، والحكومة تطاوع فى ذلك فتتدخل فيما تقل كلفته عليها وتكثر به سلطتها إجابه لطلب الأمة . ولكنها مع ذلك لا تجيب طلب الأمة فيما

طلبت من الدستور . ومن المضحك فى هذا المقام أن نذكر السبب الذى أبدته الحكومة لتبرر به بعث قانون المطبوعات . السبب أن الجمعية العمومية كانت طلبته فى قديم الزمان . كأنها تقول يعز على الحكومة أن لا تخف لإجابة رغبة الجمعية العمومية الممثلة للأمة فى تضييق الخناق على دائرة الحرية الشخصية التى هى أساس كل صلاح للأمم للامة أن تطلب الأشراف على أعمال الحكومة ونجد فى هذا الطلب ولكننا نحن الأفراد نطلب من الحكومة — والحكومة فى بلادنا سمو الخديو والوزارة والجمعية التشريعية أن لا تفرط فى التعدى على حريتنا بالإكثار من القوانين إلا فى حدود الضرورة وأن تعاوننا نحن الأفراد على أن نستكمل حظنا من القوة العملية بالكف عن المداخلة فى الشئون التى من شأنها أن تترك لعمل الأفراد مهما كان أثر المداخلة مفيداً لمصالحهم لأنه لا مصلحة للفرد تعدل مصلحته من القوة والأستعداد للمزاحمة للحياة . مثال ذلك مداخلة الحكومة فى مراقبة حال الطلبة المصريين فى أوروبا . فإننا إذا رضينا بقيام الحكومة فى مصر بأمر التربية والتعليم وهما من عمل الأفراد ؛ وإذا رضينا بذلك إعتماداً على أن الأمة لا تزال محتاجة إلى مثل هذه المساعدة . فلا يمكننا أن نفهم ما الذى يسوغ لنظارة المعارف المداخلة فى التوسط بين الرجل وبين ابنه الذى يتعلم فى أوروبا على نفقته مداخلة لم يرضها الطرفان . أو التوسط بين التلاميذ المصريين ومدارسهم ولم يطلب منها أحد الطرفين هذه المعونة . إذا رضينا أن الحكومة تكون تاجرة تمسك بين يديها السكة الحديد ، وإذا رضينا بذلك اعتماداً على أنه ليس فى البلاد شركة مصرية صرفة يمكنها أن تقوم بهذا العمل العظيم تشترى السكة وبديرها ، فإننا لا يعجبنا مثلا ما يشاع من أن الحكومة ستزرع على ذمتها أرضاً من خارج الزمام وأنها تبقى فى يدها أطيان الدومين تستغلها وتزاحم الأفراد المزارعين فى الأستغلال .... الخ .

لذلك نكرر أن التيار الذى يتمشى الآن فى الحكومة وفى الأمة نخشى أن يفضى إلى جعل خطة الحكومة هى خطة التسلط على الأفراد والتضييق عليهم للمصلحة الموهومة للجمعية . وما مصلحة الجمعية إلا فى أن الحكومة وهى موجود ضرورة لا محل لها أن تخرج فى قوانينها ولا فى تصرفاتها عما تلزمها به الضرورات احتراماً لحرية الأفراد ومصالحهم .

تطاحن المبادئ(١)

يعلمنا التاريخ أن الأمة المصرية فى أزمان بعيدة ما حكمت إلا بالقوة القاهرة ولم يكن للحكم العلمى فى أمرها نصيب . نريد بالحكم العلمى الحكم المنطبق على قواعد علم السياسة كما كان ذلك حاصلا عند بعض الأمم المعاصرة لها كحكومات اليونان قبيل الميلاد كانت قاعدة حكومة مصر هى الاستبداد من تلك الأعصر الخالية إلى الآن . فكان ما يشرعه الحاكم من القوانين وما يأتيه من الأعمال ملحوظاً فيه مصلحة الحاكم بالذات وقد يكون منطبقاً على مصلحة الأمة بالعرض ، أو من غير قصد — كانت الحكومة دائما اجنبيه تخالف الأمة فى الجنس أو فى الدين واللغة والعادات والأخلاق ، أو فيها جميعاً — كانت الأمة بذلك فى غاية التحفظ والاحتراس من أن تخلص لحكومتها اخلاصاً حقيقياً ، كما كانت الحكومة أبعد من أن تستحق ذلك الاخلاص . غير أن الناس كانوا مضطرين لمصانعة الحاكم يستقبلونه ببشر كاذب وقلوبهم تلعنه ، يظهرون له الطاعة بأقوالهم وأفعالهم ولكن قلوبهم عاصية كارهة . يتحرون إرضاءه بالالفاظ ويمتدحونه فى وجهه فإذا أنصرفوا عنه وخلوا إلى أنفسهم دعوا الله وتمنوا لو شالت نعامته وتقلص سلطانه بقيت هذه الاحساسات فى الأمة أزماناً طوالا متوارثة من الأباء إلى الأبناء ، فافسدت كثيرا من الأنفس واضاعت الحرية العقلية ، والشجاعة الأدبية التى هى طبيعة فى النفوس وولدت تلك الأسباب جميعاً سوء الظن بين الحاكم والمحكوم — تلك هى الطبائع التى يغرسها الاستبداد فى النفوس . فيحتاج فى اقتلاعها منها إلى أمد طويل فى الحرية بجميع معانيها ، وأخذ بالتربية الصحيحة ونظر فى البراهين التى يجب أن تقدمها الحكومة للأمة على اثبات حسن قصدها ، وانها تخالف الحكومات السابقة فى مقاصدها من المشروعات .

فلا يعجب أحد أن يرى العائلة المصرية رجالا ونساء تبكى إذا أصاب الاقتراع أحد أبنائها للخدمة العسكرية . وليس مصدر ذلك الجبن ولكنها عادة أصلها عدم ثقة الأمة بالحكومة ، واعتقادها أن التجنيد هو فى مصلحة الحاكم دون المحكومين ، ولو كان لهم قوة على الحكومة يمنعون بها بنيهم لفعلوا — ولئن سألت أحدهم لماذا يبكى على ابنه الجند لعبر لك عن شعور مبهم لا يعرف مصدره : هو فيقول : إنها لوعة الفراق

(١) نص من كتاب صفحات مطوية من ص ١٧٥ إلى ١٩٢

وآلام البعد المنتظر هى التى تذرف عبراتى — كل ذلك نتيجة من نتائج الجفاء المؤدى إلى سوء الظن .

لا يعجب أحدكم أن يرى أكثر الناس فى القرى يجتهدون فى أن يحولوا بين متهم فى جريمة وبين اثبات التهمة عليه وليس كل السبب لهذا القيام ما تمليه العصبية القريبة أو أو تفضيل الظلم على إقامة العدل ، بل هو اعتبار أن الحكومة وأعوانها لا يسعون لمصلحة الأمة فيقف الناس خفية فى طريق أحكامها ، ولو تبين لهم أن ما فيه العدل وتلك أيضا نتيجة من نتائج الجفاء — نرى الناس يسهل عليهم جدا أن يدلوا بأموالهم إلى الحكام رشوة أو عطية ولو كان الحاكم مشهوراً بالعفة وما سبب هذا : الكرم فى غير موضع . ولا المحبة ولكن فى نفوسهم اعتقاداً أصيلا أن الحاكم لا ينتصر للحق إلا إذا أفاد مقابلا فليس ما يسمع الناس من حوادث الرشوة آت كله من عدم استقامة الحكام ، بل يشاركهم فيه إحساس الفلاحين بأن غالبهم لا يصدقون أن الحاكم يقوم بالعدل لمصلحة المحكومين من غير أن يكون له هو أيضاً نصيب من الكسب . تلك نتيجة أيضاً من نتائج الجفاء ترى الناس يستاؤون من أن تشرع الحكومة بعض المشروعات النافعة التى يمكن أن تؤول عن سوء الظن بضرر خفى محتمل ويرجحون الضرر المحتمل البعيد التحقيق أو المستحيل على النفع الظاهر القريب . فكنت ترى كثيراً من الناس يستقبل مشروع بناء الخزان كما كان يستقبل الاعرابى البشرى بالأنثى ، كاسف البال ، يتوقع من وراء هذا نتائج غير محتملة الوقوع وليس كل السبب فى ذلك القلة فى الفهم أو الخطأ فى التقدير ، وانما أكبر السبب هو أثر فى النفس من آثار سوء الظن حسبنا ما ذكرنا من الأسباب العتيقة ، أسباب الجفاء بين الأمة وبين الحكومة ونتائج هذه الأسباب التى لا يزال بعضها بين ظهرانينا إلى اليوم .

كان من الواجب علينا من يوم أن وجد للأمة حرية نوعية وارادة جزئية قبيل الاحتلال الانكليزى ، أن نعمل عمل المجد الدائب لإزالة أسباب الجفاء ومحو نتائجه وآثارها التى فعلت بأخلاق الناس مالا ينكره أحد ولكن جاءت الثورة العسكرية فى غير وقتها وتبعتها على أصحابها ثم اجاء الاحتلال فغير مجرد حصوله مال الناس فى التقدم ، وحول بارقة الفكرة التى كانت نشأت لحب الاستقلال إلى اعتقاد عام فى الأمة بأن هذه الحكومة أو السلطة الجديدة ، هى أشبه بالحكومات الغريبة القديمة ؛ لا تعمل الا لإمتهان الرعية واستعبادها .

استفادت البلاد على يد الاحتلال بمعونة الحكومة الشرعية شيئا كثيراً من الاصلاحات المالية ومن الحرية الشخصية والمساواة بين الأفراد والعدل — ولكن ذلك لم يمح كثيراً من سوء الظن وتبعة ذلك على الحكومة وعلى الأمة ومرشديها فإن الحكومة تختلف كثيراً على نفسها وذلك مما يجعل الأمة فى ريب من مقاصدها فى مشروعاتها . ويظهر أنها ظنت أن تكثير عدد الموظفين من الانكليز ، سواء كانوا مفتشين أو غيرهم ، قد يزيل هذا الخفاء ذا الأسباب العريقة فى القدم بمجرد إقامة العدل أو شئ من المجاملة المتكلفة فى المعاملة — ولكن ذلك أنتج استقامة فى الموظفين الوطنيين ، إلا أنه جعلها استقامة انفعالية أو بعبارة أخرى استقامة مقيدة بالمراقبة الضيقة الدائرة المستحكمة الحلقات التى هى أولى بأن تفسد على الموظف حريته واستقلاله العقلى . من أن تكسبه إياها فجعل الناس يظنون أن انكلترا تريد أن تبتلع مصر لا أن ترقيها وتقوى مدنيتها لتكسب محبتها ولتكون هى أولى جميع الدول بالامتياز فى بلادها ، كما يقول ساستها ، وكما كان يؤخذ من قول السير درومند وولف فى مشروع المعاهدة سنة ١٨٨٧ حسنت حال اعمال الرى والمالية فقالوا : إن ذلك لإرضاء أصحاب القراطيس المالية فى أوربا حسن حال العدل فقالوا إن العدل أساس الملك وبغيره لا يستتب أمر السلطان .

وما كان ذلك من شأنه أن يهيج الانكليز ويجعلهم يظنون أننا ننكر الجميل. لأن هذا الخفاء القدم لا يزول بالأعمال التى يمكن تأويلها كما ذكرنا ولو عن طريق بعيد لغير مصلحة الأمة لذاتها — وان بيد الانكليز إزالة هذا الخفاء بمعونة الجناب العالى والأمة أما علاجه فهو اقناع الأمة بالحس باصلاح حالتها التعليمية والسياسية بنفس الهمة التى اصلحت بها الأحوال المالية . أمر التربية واجب على الامة تقوم به من جانبها هى ومرشدوها كاصلاح للعائلة المصرية . ولكن صلاح الحالة السياسية والادارية يتعلق بالسلطتين معا — وذلك بأن يكون للوزراء نفوذ وصلة بالامة وان يتدرج ذلك من النظار إلى الموظفين فى الاقاليم ، وان تكون المراقبة قاصرة على معناها وان تسمح السلطتان باشتراك الأمة فى عمل الحكومة بالتدريج حتى تصل إلى المرتبة التى تقصد الحكومة الانكليزية منحها إياها وبذلك يحصل التعارف الكامل بين الأمة وبين حكومتها ولا تعود احداها تجهل مقاصد الأخرى فإن من جهل شيئاً عاداه .

يقول ابن البلاد كلمة تخالف هوى بعض أصحاب الجرائد فيرمى بما اعتادوا أن يرموا به مخالفيهم ويقول الأجنبي الكلمة نفسها بالتمام فى وقت يناسب هواهم فيعدها كلمة « ذهبية » وينسى أنها كانت بالأمس « نحاسية » أو أقل . فما السر فى هذا ؟

كنا قلنا ما معناه : إن الأمانى فى المسألة المصرية ليست بسيطة يمكن تحقيقها حالا وإنه من العبث الاستنجاد بالدول الأجنبية ، وأن التماس مداخلتها لايفيد ، وأن الهياج يضر ، وأنه لاشيء أنفع للمصريين من اعتمادهم على أنفسهم لتحصيل الكفاءة بالمجموع وكل هذا ثابت فى كتاباتنا المتعددة والمتنوعة فقام بعضهم يتخرصون فى شأننا ويرموننا ويظلنون أن هذا يحزننا كلا وإنما يحزننا :أمران : الأول — أن يضيع الرأى العام فى ضوضاء هذه الأهواء : والثانى — أن تكون المناقشة فوضى إلى درجة أن أحدهم يذم منك الشيء ويمدحه من غيرك إن الشواهد لهذا كثيرة وآخر شاهد منها مقالة مسيو « فلورنس » وزير خارجية فرنسا سابقاً فإنه جاء فيها نصائح للمصريين هى عين ما كنا نقول . فلقيت هذه « ذهبية » ويعلم القارئون ما كانت أعطيت كلماتنا قبل من الألقاب

يقول صاحب هذه المقاله « إن الواجب على الشعوب كلها أن تضم أصواتها إلى أصوات المصريين فى النداء بتحرير وادى النيل والسعى جميعاً إلى هذا الغرض الشريف

ونحن لم نقل هذا القول لأننا نعرف تلك الشعوب التى أوجب عليها الكاتب ما أوجب ، ونعرف كما يقول هو فى المقالة نفسها انه « لا توجد الآن دولة من الدول مطلقاً تريد أخذ هذا العمل على نفسها أو تقدر عليه » ويقول الكاتب « لكن لا يسعنا كتمان ما فى تحقيق هذه الأمانى من الصعوبات فإن من الحمق والجنون اعتبار المسألة بسيطة يمكن تحقيقها حالا كما انه من العبث التغرير بالمصريين بمثل هذه الأمانى الباطلة» فإلى من يوجه هذا الكلام ياترى ؟ إن هذا الكلام لو صدرمنا ونحن أبناء البلاد لرمانا أخواننا (فى الطين والدين) وقالوا انهم يريدون إخماد شعلة الوطنية وتنويمها ولقالوا اننا انما نقصد فلاناً وفلاناً : فياللعجب اوألف مرة يا للعجب ، أن الذين يظن أن يوجه اليهم هذا الكلام (لوقلناه نحن) هم الذين نشروه وأطروه فما الفرق بيننا وبين الغريب ؟

* * *

يقول الكاتب « المصريون يعتمدون على أنفسهم » وقدغلط بهذا التعبير ولعله قصد أن يقول فلا ينبغى للمصريين أن يعتمدوا على أحد إلا على أنفسهم نقول غلط لأننا لما قلنا يجب أن نعتمد على أنفسنا قامت القيامة وقالو إننا لانريد لهؤلاء النفر من قومنا أن يستغيثوا « بروبرتسون » فقلنا لهم افعلوا ما بدا لكم ، واستغيثوا ما شئتم ، ولكننا لسنا معكم من المستغيثين .

يبحث هذا الكاتب فى الوسائط التى يجب على الأمة اتباعها لتحرير نفسها فذكر أولا الاستنجاد بالدول فقال انها واسطة يرتاب فى نجاحها وقد غلط بالتعبير إذ قال « يرتاب » والصواب أن يقال « يقطع بعدم نجاحها ، إلا أن تكون الجزء الأخير من العلة المركبة » وهذا يؤخذ من كلامه نفسه لأنه قال : « فأنت إن حاولت الاستنجاد بدولة وأنجدتك ، فما يكون شأنك إلا الخلاص من سيد ، والوقوع فى ربقة سيد آخر؟ وليس هذا مما يستحق التعب والجهاد ؟» .

وذكر ثانيا الثورة وهو لا يصوب الرأى فيها يقول : « لأن الثورة ان خابت فما يكون شأن الأمة إلا زيادة القهر والاستعباد وإبعاد الأمل فى الوصول إلى الغرض ؛ وإن نجحت فماذا يكون حظ الناس بعدها وهى تقطر دما والأهواء والشهوات جميعاً هائجة ثائرة يكون حظهم الفوضى ، والفوضى تؤدى إلى السقوط التام ثم ذكر ثالثا واسطة أخرى فقال : « بقيت واسطة واحده هى أبطأ فى الوصول إلى الغرض ولكن آكد نجاحا وهذه الواسطة هى تكوين رأى عام وطنى وتغذيته غذاء مستديما حتى يقدر أن يؤثر فى إخراج العنصر الأجنبى شيئا فشيئا من وظائف العمل والحكم واحلال العنصر الوطنى محله » ونحن نرى هذا الرأى ونذهب هذا المذهب ، ولكن هل الطريقة فى تكوين للرأى العام أن يقوم واحد أو اثنان برأى ، حتى إذا قام مئات من الأمة برأى يخالفه بعض المخالفة ، عدوا مارقين من الوطنية . أفهكذا يتكون الرأى العام ؟

أهذه كل البلاغة ؟ وهل هذه كل الحجج ؟

يقول مسيو « فلورنس » أن المسالة المهمة فى الموضوع هى إنشاء روح وطنية لا روح عناد ولا اضطراب ، بل روح تحترم أولياء الأمر إذا لم يتجاوزوا حدود وظائفهم ، انه لقول نعيس « ذهبى » ولكن مثل هذا القول بالتمام قلناه نحن فى مستهل جريدتنا فكيف قويل؟إننا نحن قلنا « أن أسهل سبل الاقناع وآكدها فى الوصول إلى الغرض هو سبيل المحاسنة التى لا تجر إلى ترك حق أو تزيين باطل » فما كان من بعض الجرائد « الوطنية » إلا اعدام هذا القيد (التى لا تجر إلى ترك حق أو تزيين باطل (وتسمية المحاسنة التى تكلمنا عنها محاسنة مطلقة وبنت على ذلك سؤالا طويلا لا يرد فى مثله

جواب ، ولم يكن من لزوم لإعادة هذا الماضى ، لولا ما أحزننا من هذه الفوضى فى المناقشات والدعاوى ، وما آلنا من نفوذ الأجنبى فى كل شئ حتى فى رأى بسيط يبديه ، وحتى صاروا يذمون الكلام ان صدر من ابن البلاد ويمدحونه نفسه ان صدر من الأجنبى فهل بلغ الفرق بيننا وبينهم إلى هذا الحد وهل نثبت هذه الفروق يوماً وننفيها يوماً ؟ فإلى متى هذه الحال ؟ وماذا عسى أن تكون نتيجة هذه المقدمات ؟ إن الاستقلال الفكرى هو من جملة أمانينا فكم يألم أحدنا إذا لم يجد للاستقلال الفكرى أثراً حين يرى قادة الأفكار منا يستحسنون ويستهجنون أقوالا واحده بعينها بالنظر لقائليها ، لا بالنظر اليها نفسها . فيا لله كيف نرقى إذا كان استقلالنا الفكرى هذه درجته أمام العيان ألا فليتق اخواننا الحساب فإنه خير لهم ولهذا الوطن العزيز نحن لا ندعى علماً كعلم « فلورنس » ولا مقاماً فى الوجود كمقامه ، ولكن يحزننا أن يتجسم الفرق بيننا وبينه إلى درجة نحار معها فى تأويل ذم قولنا ومدح قوله وهما سواء ويحزننا أن لا نرى للاستقلال الفكرى أثراً فى عالمنا ، على حين أن أمامنا مطالب عالية .

ان الاستقلال الفكرى فوق كل شئ ، فيؤسفنا أن نراه مقضياً عليه إلى هذا الحد وعسى أن نراه يوماً ما حياً يتجلى فتعرف به الأشياء كما هى ، ولا ينظر للغريب بعين ولابن البلاد بعين غيرها .

ان الجريدة لم تنشأ لأن تحابى السلطة الشرعية أو الفعلية ولا لأن تعادى واحده منهما ولا لأن تنتصر لاحداهما على الأخرى بل أنشئت لامر أرفع من ذلك واسمى انشئت لتنصر الحق الذى خذله كثير من الكتاب خدمة لاغراضهم الذاتية ، ولتبين للناس الحقيقة التى يجتهد أغلبهم فى سترها عن الأمة طمعاً فى نعمة تتدلى اليهم ، أو تهيباً من قوة يتوهمونها أو جريا على عادة رسخت فيهم ولكى توضيح أن هناك مصلحة يجب أن تضحى فى سبيلها كل المصالح ، ومقاماً يلزم أن يكون أرفع المقامات وأقدسها وهما مصلحة الأمة ومقامها وان فيها قوماً يألمون لكل تصرف بهذه المصلحة أو يحط من ذلك المقام ويعملون على منعه والانتقام له مهما كان مصدره بكل الوسائل الشريفة التى اباحها القانون ومؤسسو الجريدة يعلمون قبل انشائها أن هذا العمل من أصعب الأمور وأدقها وأشدها خطراً عليهم ولكنهم وطنوا أنفسهم على ملاقاة هذا الخطر من غير مبالاة لأنه لا يمكن أن تخدم للبلاد خدمة حقيقية إلا إذا لم يبال أهل الرأى فيها بالصعوبات التى تصادفهم فى سبيل الجهر بالحق وإعلاء كلمته .

ولقد يجد الظالمون انفسهم فى هذه الخطة ما يروج بضاعتهم ولكن الجريدة لاتحفل بسعيهم ، ولا تعول فى أداء مأموريتها على التلميح ، بل على التصريح ، لأنها تعد التورية فى مقام البيان مواربة لا تليق بشأن الأحرار ولا يصح الاعتماد عليها فى كشف الحقيقة وتنوير الأفهام .

وبعد هذا يقول المؤيد بأن بعض الشركاء شافهه بعدم الرضى عن خطة الجريدة فما كان أغناه عن هذا السعى العقيم النتيجة ، الذى لا يضر الجريدة فى شيء ولو أن المؤيد وقف عند هذا الحد من التذرع للايقاع بالجريدة لما سمع منا قولا ولكنه سامحه الله يدعى أنا أشرنا بقولنا « الارادات المستترة » إلى أن الجمعية العمومية كانت فى قراراتها متأثرة بسلطة سمو الأمير — على انا قلنا فى كل موطن من مواطن ذكر الجمعية العمومية وفى التعليق على أقوال بعض الجرائد قولا صريحا بأنا نعرف شخصيا أن رجال الجمعية العمومية الذين نعرفهم لم يكونوا متأثرين بأى سلطة مطلقاً .

نقول للمؤيد إن لكل مصرى حق الرأى على ما يصدر من رجال المعية السنية من الأعمال فيقوم يهدد ويوعد ، ويقول ان هؤلاء الموظفين لا إرادة لهم وإنما يعملون كل شئ بإرادة سمو الأمير يريد بذلك أن يستدرجنا إلى أن يثبت علينا ما يظنه تهمة وهى القول بالرأى فى عمل الأمير — له ما طلب — كأنا به يقول أن الملوك والأمراء معصومون وأن تابعيهم من البطانة متى حلت فيهم هذه الإرادات أصبحوا كذلك ، فلا يحل لأحد أن يتكلم عن الأمراء إلا بالإطراء والثناء —

مذهب جديد فى الاسلام . يظن به المؤيد أنه يرضى سمو الأمير ، ولو أغضب ذلك العقل والدين والطبائع والناس أجمعين .

رويدك فإنه لا يستطيع أحد أن يحط بكرامة المعية بحق أو باطل بمقدار ما فعل المؤيد من اضافة التقديس والعصمة لها ، وجعل رجالها مجردين عن الإرادة كما لا يستطيع أحد أن يجهم وجه خدمة الانسانية بستر ما يجب فى حق الأمراء من حب الحق والعدل والانتصاف من أنفسهم بمثل ما يقول المؤيد .

هل يليق بورثة ابن عباس وابى حنيفة الذى جلس ليتولى القضاء فأبى ، ان يأبوا على أنفسهم وعلى الناس الاجتهاد بالرأى فى عمل الأمير وبطانته رغبة أو رهبة ؟ أم يليق بورثة روسوفى الإرشاد إلى الحرية والاستقلال أن يجدوا من استقلال الأفراد

فى الرأى بالتهديد والوعيد، وأن يستبيحوا الغرض الذاتى فى خدمة الأمة ، وأن يتصدر أحدهم للاستجواب عن المسؤول عن التحرير وغير المسؤول كأنه أقام فى خياله محكمة الآراء ليصدر الأحكام على من يخالفه فى الرأى — لانشك بعد ذلك فى أن من يقول هذا القول يستهين بأفكار الأمة باسرها ويظن أنها من السذاجة بموضع يسمح له بأن يقول ما شاء من الإبهام

على أن الأمة المصرية يجب أن تكون أرشد من ذلك بكثير ويظهر أن هذا الاسبوع هو أسبوع جبروت الجرائد فما أشبه التيمس فى وعيدها بالمؤيد فى تهديده جرحت التيمس المصريين فى شخص أميرهم فما أبعد هذا غرض الانكليز فى كسب صداقة المصريين ودافع المؤيد عن سمو الأمير بما يقتضى انه لا يميل إلى أن تكون أعمال بطانته موضع انتقاد بإخلاص وما أبعد هذا عن ميل سمو الأمير وتصريحاته

إن أميراً شريفاً مسلماً كأميرنا حفظه الله يدين بكثير من عرشه إلى الاسلام وخلافة المسلمين لجدير بأن يقول كما قال عمر : « من رأى منكم فى أعوجاجاً فليقومه » ويغتبط بأن يبيح لكل مصرى القول بالحق ورفع النصيحة بالاخلاص

إن أميراً عاليا كأميرنا تربى تربية عالية عصرية سداها الحكمة ، ولحمتها الحرية يكره الاستبداد وطبائعه ويحب مشاركة أمته اياه فى العمل كما صرح للملأ ، ويقبل تحت رعايته الجامعة المصرية التى تخرج الفلاسفة وعلماء الاجتماع ، لجدير بأن لا يقبل أن تكون أفراد حاشيته مسلوبى الارادة كما وصفهم المؤيد .

فمتى بطل مبدأ المؤيد من هذا التقديس القديم ، نقدم للقارى المبدأ القويم وهو الذى نعتقده ونقول به أن الأمير صاحب السلطة الشرعية مصدر القوانين يجب على كل فرد ومجموع أن يحترمه احتراماً تاماً ويطيع قوانينه سرا وعلانية ، كما يجب أن يذيع الكتاب عنه أعماله المبنية على الحق والعدل ليأمن الناس فى حكمه وتزداد طاعتهم للقوانين وثقتهم بمصدرها وأن يرفع اليه كل منهم النصيحة ومواطن ألم الناس (ان كان) نصيحة لا يخالطها رغب فى تقريب ، ولا رهب فى اقصاء بذلك يؤسس الحكم على الحرية ، وتنفذ قوانينه بالرغبة دون الرهبة وفى ذلك سعادة الحكام والمحكومين .

ومن الناس رجال قلدوا بعض الكتاب فأصبحوا يقولون أن الحق لا يصح أن يقال منا على أنفسنا : ويظنون أن هذا ضرب من ضروب السياسة كما أنهم يظنون أنه يجب

على كل فرد منا أن يكون سياسيا يستر عيب نفسه وذويه وأمته والادارات الوطنية ويكشف الستر عن عيوب الغير وإدارات المملكة للانكليز — ولا يعلمون أن الحق المتعلق بالمبادىء والأعمال العامة يجب أن يقال دائماً ، سيما إذا كان وجهه غير خاف على المطلعين كما لا يعلمون أن السياسة ليست من أخلاق الأمم ، وأنها مع ذلك لا تخالف قول الحق في شيء . ان اتباع ما يذهبون إليه هو الذى يفضى بالأخلاق الصحيحة إلى البوار . وان في العمل به تحقيقاً للتهمة الموجهة علينا كل يوم من الإنكليز والأجانب ورمينا بعدم الكفاءة .

فالواجب علينا عمله تلقاء هذه الآراء أن نصرح بالنقد تصريحاً ، سواء في ذلك أعمال المحتلين أو أعمالنا . فإنه آن للعقول أن تفك من قيود الوهم فقد أضناها القيد ، وان تعرض ما عندها على سوق الأفكار ، حتى يبين الصالح من الفاسد . فإن بقاء الباطل في غفلة الحق عنه .

عقدت الجمعية العمومية جلستها أمس الساعة الثالثة بعد الظهر تحت رئاسة صاحب السعادة محمود سليمان باشا رئيس الشركة وبحضور أصحاب السعادة والعزة الآتية أسماؤهم :

على شعراوى باشا . إبراهيم سعيد باشا . إبراهيم مراد باشا . طلبة سعودى باشا . مقار عبد الشهيد باشا . إبراهيم بك الهلباوى . السيد بك أبو على . السيد على بك الرفاعى . السيد بك خشبة . أحمد لطفى السيد . أحمد بك الهلالى . أحمد بك فتحى . أحمد بك محمود . الخواجه اندراوس بشارة . أحمد بك الباسل . حسين بك عابدين . حسن بك جمجوم . حفنى بك الطرزى . حسن بك عبد الرازق . قطب بك قرشى . عبد العزيز بك فهمى . سلطان بك محمود بهنسى . صالح أفندى زكى . عبد الحميد بك أبو نصير . عبد الستار أفندى الباسل . صادق بك أباظة محمد بك محفوظ . محمد بك محمود خليل . محمود بك أبو النصر . محمود بك عبد الغفار . محمد بك عثمان أباظة . يوسف بك جعفر . محمد بك متولى . إبراهيم بك رمزى . سليمان بك أحمد أباظة . محمد بك الشريف . حسن بك الطوبى .

واعتذر عن الحضور بعض الأعضاء وأناب بعض الأعضاء غيرهم عنهم فى الاجتماع وقام مدير الجريدة وألقى على الحاضرين هذه الخطبة الآتية :

يا سعادة الرئيس ويا حضرات الأعضاء

اسمحوا لى أن أشكر لكم تفضلكم بالحضور إلى غرض عام ليس لأحد منكم فيه منفعة ذاتية مباشرة ، بل المنفعة عائدة منه مباشرة على مجموع الأمة المصرية ، وأن كان لمجموعكم هذا ولكل فرد من أفراده أن يغتبط بالنتائج العظيمة التى أدتها جمعيتنا ، وتؤديها لأمتنا ، التى تنتظر منكم — يا أكبر أبنائها — أن تحققوا لها مطالبها من السعادة القومية .

ثم اسمحوا لى بعد ذلك أن أقول كلمتين إحداهما عن حالتنا السياسية والاجتماعية ، والثانية عن حالة شركتنا وحزبنا .

حالتنا السياسية والاجتماعية

ليس من السهل — أيها السادة — أن يفرق المرء فى مثل الظروف التى نحن فيها بين حالتنا الإجتماعية ، وحالتنا السياسية فى موقف كهذا فإنهما وكلتاهما فى طور التكون مختلطتان تمام الإختلاط ولا يمكن رسم الطريق لكليهما منفردة عن الأخرى إلا فى وقت طويل لا يسعه المقام الان ، وبجهد شديد لحضرتكم أن تقيلونى منه .

فالواقع أن النظام الإجتماعى لأمة يقتضى توفر الأمور الآتية :

١ — كون الفرد جزءا من الأمة والشعور بذلك .

٢ — وجود التضامن بين الفرد وبين الأمة والشعور بهذا التضامن .

٣ — التوفيق بين مصلحة الفرد وبين مصلحة الأمة والشعور بهذا التوفيق .

تلك هى العناصر الأولى للمنسوج الإجتماعى فى كل أمة متماسكة الأجزاء متحدة المقاصد قادرة على بلوغ كمالها الوجودى الممكن فى طريق المدنية .

ولما كان الشعور بالتضامن والتوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الأمة قد نبتا فى مصر ولكنهما لا يزالان فى طور التكون واجب أن يعتبرها المشتغلون بالسياسة فى مصر غرضين مهمين ويعملوا لنمائهما وتعهدهما دائماً لأنهما يدور عليهما نجاح كل عمل من الأعمال السياسية وهذا معنى قولى أن الحالة الإجتماعية والسياسية لا تزالان مختلطتين أشد الإختلاط .

* * *

كانت حالتنا السياسية قبل العام الماضى بعيدة عن أن تكون فيها حركة حقيقية تؤذن بالتقدم إلى الأمام فإن الأمة لم يكن بيدها من سياستها شيء بل كان ينظر عقلاؤها لماجريات الأحوال السياسية تمر بهم نظر المتفرج الذى لا يعنيه محاولة تغيير الأحوال الضارة بأمته ويكتفى دائماً بأن يرجو المستقبل فى أن يزيل هذا الخمول والجمود عن الأمة حتى تشتغل بسياستها وتدبير نفسها ، نعم كان يوجد أفراد قلائل جداً يشتغلون بالسياسة من الصحافيين وغيرهم وقد أفادوا كثيراً فى تنبيه الشعور الأمى وأخص منهم بالذكر سعادة زميلى مصطفى كامل باشا — شفاه الله — فإن كتاباته الحماسية قد أفادت كثيراً فى تنبيه هذا الشعور .ولكن أين عمل الأفراد مما تستدعى سياسة الأمة من القوى الكبيرة التى لا يتحقق وجودها الا بأن تحل الجمعيات السياسية محل الأفراد — ولا شك فى ذلك — أيها السادة — فإن كل عمل سياسى لا يأخذ نماؤه ولا يبلغ كماله الممكن إلا فى يد الجماعات التى هى الأحزاب السياسية . كما أن الأعمال التجارية والمالية والصناعية لم تأخذ نماءها وانتشارها التى هى عليه اليوم الا فى يد الجماعات التى هى الشركات المالية والتجارية الخ .

خلقت الحاجة فى مصر إيجاد فكرة الجمعيات السياسية أو شركات الجرائد السياسية أو الأحزاب السياسية أو ما شئتم من الأسماء فإن مؤداها جميعاً واحد . فقال بهذه الفكرة المرحوم سلطان باشا وأستاذنا الإمام المرحوم الشيخ محمد عبده وغيرهما . وبقيت الفكرة تتنقل فى الرؤوس حتى نضجت على أيديكم فى العام الأسبق ودعا لها جماعة منكم فلبيتم الدعوة تلبية الكرام وعهدتم وقتئذ بوضع قانون الشركة شركة « الجريدة » المصرية لبعض الفضلاء من علماء القانون وأخص منهم بالذكر سعادة فتحى باشا وسعادة عفيفى باشا وحضرات عبد العزيز بك فهمى ومحمود بك أبى النصر ومحمد بك محمود خليل فسنوا القانون ووقعتم عليه فى جلسة ٢٣ يولية سنة ١٩٠٦ ونظراً إلى أن هذا العمل هو أول عمل سياسى قام به كبراء المصريين رأى بعض حضراتكم أن يطلعوا رجال الحكومة الخديوية وقنصل الدولة المحتلة على جلية الأمر حتى لا يعتور عملهم الظنون والريب فاتخذ هذا العمل المملوء بالروية والإحتياط بوقاً ينفخ فيه خصومنا السياسيون كلما بدت لهم فرصة الإيقاع بالجريدة وكلما تنبه فى نفوسهم مبدأ تنازع البقاء . ولكن صدوركم أرحب من أن تضيق بتهمة لا أصل لها ونفوسكم أقوى من أن تنصرف عن خدمة بلادكم بسبب قول الله يعلم أنه من الباطل فى قرار مكين

* * *

شجع عملكم هذا فريقاً من الناس على تأليف الايتاندار ، والاجبسيان استيندارد كما شجع جماعة آخرين لا يزال أمرهم لم يخرج إلى الفعل على تأليف شركة لجريدة أخرى وإنا نرجو لكلتا الشركتين السياسيتين النجاح والفلاح .

ثم كان من تدرج شركتكم فى مراقى التقدم أن أعلنت بلسان فقيدنا المرحوم حسن عبد الرازق باشا تسمية جمعيتنا السياسية « بحزب الأمة » ونشر برنامجه ففرحت به الأمة ودخل فيه الأعيان والكبراء أفواجاً حتى بلغ عدد أعضائه إلى الآن حوالى ٧٥٠ عضواً .

فكنتم بذلك خير قدوة أيضاً . فقد قام بعدكم الحزب الوطنى ينشر برنامجه ويدعو الناس إلى الإنضمام إليه فدخله أناس كثيرون .

ثم قام بعد ذلك المؤيد الذى لم يكن حديث العهد بالسياسة وألف حزباً سمى حزب الإصلاح على المبادىء الدستورية » ودخل فيه بعض الناس أيضا .

وبذلك سرت فى مصر روح الأحزاب السياسية وقامت الجمعيات مقام الأفراد فى المطالبة للأمة بحقوقها . ونرجو أن لا تقصر الأحزاب همها على المطالبة ، بل تسعى فى إنماء فكرة التضامن بين أفراد الأمة وترقية حالتها الإجتماعية وتقوية مبدأ اعتمادها على نفسها فى كل أمر من الأمور . على هذا يسرنى أن أقول لكم أن الأمة يجب أن تستقبل تأليف هذه الأحزاب بالسرور وأن تعتمد عليها فى كل الشئون . وإن الذين يقولون ان تعدد الأحزاب مضر أو غير نافع لا يزالون يجهلون إلى الآن طريق ترقى الأمم . بل لا يزالون ينكرون قاعدة بديهية من قواعد العمل . وهى أن الفرد أقل أثراً فى عمله من الجماعة . وإنى أشعر انكم جميعاً مغتبطون بتأليف هذه الأحزاب وبدئها فى العمل وان أردتم أن تزدادوا سروراً بها فاذكروا أنكم أنتم البادئون فيها المشجعون على إيجادها ولكم عليها فضل التقدم .

* * *

أيها السادة :

ترون من ذلك أن حالتنا السياسية والإجتماعية أو بعبارة أخرى حالة الأمة المصرية من الإشتغال بتدبير نفسها سياسيا وإجتماعيا قد انتقلت من حال السكون الذى قد جعل بعض المفكرين يقنطون من تقدمنا إلى حال الحركة بفضل هذه الأحزاب التى تألفت

فأصبح باب العمل فى السياسة مفتوحاً لكل من يرغب فيه ولاعذر لليائسين وأصبح الفلاح مرجواً متى صحت عزائم العاملين.وتوجهت الأحزاب بمجموعها للدعوة إلى تفهيم الأمة بأركان حياتها الإجتماعية وبث التعاليم السياسية الإبتدائية التى تجمعها هذه القاعدة البسيطة التى هى « إن السلطة للأمة » وما يتفرع عنها من وجوب إقناعها بالحاجة إلى مشاركة الحكومة فى الأعمال العامة « الخ الخ .

وإنى أعتقد أيها السادة أنه لا يمضى عقد من السنين على شغل الأحزاب بهذه السياسة المعقولة المعتدلة المناسبة لحال الأمة المصرية إلا ويتغير فيها مجرى الأحوال وتصبح الأمة فى ظل سمو أميرها محترمة الرأى لدى الحكومة ، نافذة القول ، وهذا هو أس السعادة القومية من الوجهة السياسية .

شركة الجريدة وحزب الأمة

اسمحوا لى أيها السادة أن أوقفكم بكلمة على ماجريات الحال فيما يتعلق بنا نحن أعضاء شركة الجريدة وأعضاء حزب الأمة وماهية هذه الحركة الجديدة ضدهما . ليس فى البلد من لا يعلم بأن بعض اخواننا أعضاء شركة الجريدة قد أنشقوا عليها بمؤثرات حديثة بعضها ظاهر وبعضها خفى ولكنها كلها ترمى فى ظاهرها إلى غرض واحد وهو تصفية شركة الجريدة وانحلالها ولا شك فى أن ذلك يؤثر أفضل تأثير على حزب الأمة وأعماله .

وإن الأعضاء الذين صرحوا برغبتهم فى الخروج من الشركة تدور شكواهم على نقطتين : إحداهما : أن مدير الجريدة ومجلس إدارتها مستبدون بأعمالها وبذلك سارت الجريدة فى طريق غير المرسوم لها بمقتضى قانونها : الثانى : أن الشركة لم يبق لها من رأس المال ما تستمر به الجريدة والمطبعة .

أما استقلال مدير الجريدة ومجلس الإدارة بأعمال الشركة فهو الواقع، وإنى لا اتأخر عن الإعتراف به لأن قانون الشركة أو العقد الذى أمضيناه جميعاً حصر السلطة فى مجلس الإدارة وان العقد الذى قبل به مدير الجريدة وظيفته يعطيه الحرية الكاملة فيما يكتب إلا أن يحتج عليه مجلس الإدارة وهنالك يرفع الخلاف للجمعية العمومية .

وها هى محاضر مجلس الإدارة بين أيديكم هل تجدون فيها أثراً لاحتجاج من هذا النوع . ويسوءنى أن أخبركم بأن أغلب اخواننا الذين صرحوا بالخروج هم من مجلس

الإدارة فهل حضروا مرة فيه واعترضوا على خطة الجريدة (كل ذلك لم يكن . وبهذه المناسبة قد قال الناس إذا كان مؤسسوا الجريدة عاجزين عن تقويم عوجهم فإنهم عن تقويم الأمة أعجز . فانظروا كيف رمونا بالضعف مع أن قانوننا يكفل لكل شريك لديه شكوى من الجريدة أن يجمع مجلس الإدارة ويبثه شكواه . ولم يحصل من ذلك شيء . فالظاهر أن هذا لا يصلح سبباً لخروج الشركاء . بل هناك سبب آخر غير ما يقال .

أفلح خصوم الجريدة فى أن يفهموا بعض الشركاء أن الجريدة تعادى السلطة ولكنهم لم يأتوا على هذا القول بدليل . وقد دافعت الجريدة عن نفسها فى هذه النقطة ولم تجد حتى من خصومها من يدفع قولها بالدليل .

أما الأمر الثانى : وهو الحالة المالية فهاهو الحساب الختامى للسنة الماضية وميزانية السنة الماضية وميزانية السنة الحالية وجملة رأس المال وحساب الإيرادات بين أيديكم تجدون منه أنه لم يصرف من رأس المال فى سبيل المصاريف العمومية إلا نيف وسبعة آلاف جنيه ، ورأس المال نحو العشرين ألف جنيه والمقدر لايرادات العام المقبل فوق خمسة آلاف جنيه . فيكون الإحتياطى الذى لن يدخل ميزانية المصروفات هو كل إيراد السنة المقبلة . فكيف يقال بعد نظر هذه الأرقام بأن حال الشركة المالية سيئة .

كل ذلك يظهر لكم بالأرقام أنه لا بأس على شركة الجريدة بالمرة . ولكن أتعرفون فيماذا نحارب .

إنا لا نحارب فى أشخاصنا فيكون الأمر هيناً ، ولا فى أموالنا فيكون الأمر أهون ولكن خصومنا يحاربوننا فى أعز شيء لدينا جميعاً وهو شرف الأمة .

انهم يريدون أن يثبتوا — إذا انتصروا فى حربهم وأفلحوا فى تفريقنا — أن أعيان الأمة لا يثبتون على مبدأ وأنهم أقل كفاءة من أن يقوموا بعمل سياسى ، وإن اراداتهم أضعف من أن تحتمل مقاومة لمبادئهم . أفليس ذلك ماسا عن قرب بشرف الأمة ؟

دونكم ما قال سعادة رئيس حزب الإصلاح فى المأدبة التى أقامها حزبه للضيف الأجنبى النائب الإنكليزى :

« ولذلك شرعت الحكومة فى وضع مشروع للذلك وبلغنا أنها قد أنجزت المشروع وهى الآن تأخذ فيه آراء المديرين تنفيذاً لإقتراح اللورد كرومر .

« وليس هذا بغريب على هيئة وزارة مضى عليها نحو ثلاث عشرة سنة وهى تأتمر بأوامر اللورد وتنصاع لإشارته . ولكن الغريب أن نفراً من أعيان البلاد قد نشطوا للاعمال السياسية فى أخريات الأيام قد خدعوا ، أو كما يقول العامة سرقتهم سكين اللورد ، فهم لا يزالون مسروقين بها .

« هؤلاء ولو أنهم يحاولون أن ينفضوا أيديهم من سياسة اللورد قولا ، هم يتبعون سياسته فعلا .

« هؤلاء الذين أظهروا شجاعة لم يعتادوها فى السياسة من قبل بإصدار جريدة يقولون أنها تعبر عن آرائهم ، قد جروا فى تيار الحكومة ووضعوا مشروعاً كذلك خاصاً بتوسيع اختصاص مجالس المديريات وهم لم يضعوه إلا بعد أن قرأوا اقتراح اللورد كرومر ، وبعد أن علموا بمشروع الحكومة ، فكأنهم يقولون مثلها تبعاً لقول اللورد كرومر أنه لم يحن الوقت لأن يوسع اختصاص مجلس الشورى والجمعية العمومية » .

تعلمون من ذلك مقدار ما يسره لكم المؤيد من إعلان التهكم والسخرية بأعيان أمته وليس هذا بغريب ، بل الغريب أن بعض الأعيان ينشقون عن اخوانهم بغير سبب مقبول ليعينوه على أن يقول فيهم أكثر من هذا القول .

غير أنى لست فى مقام الرد عليه ولا مقابلة سخريته منها بمثلها ، فإن لذلك وقتاً آخر يصفى فيه الحساب . ولكن إذا أردتم أن أقول لكم كلمة من الظروف التى قضت على حزب الأمة أن يعجل بتقديم مشروع مجالس المديريات دون غيره من مشاريع توسيع اختصاص الهيئات النيابية الأخرى فلكم ذلك . فأباحوا له الكلمة فيه فقال :

تعلمون أن حزب الأمة انتخب فى جلسته المنعقدة يوم ٥ اكتوبر سنة ١٩٠٧ (قبل تأليف حزب الإصلاح على المبادىء الدستورية) لجنة للنظر فى مشروع تعديل القانون النظامى وتوسيع اختصاص الهيئات النيابية الحاضرة والعمل للملك بكل الوسائل المشروعة ونظراً إلى أن اللجنة علمت بأن الحكومة كادت تفرغ من وضع مشروع لتعديل القانون فيما يتعلق بمجالس المديريات وأن الفرصة مناسبة للدخول معها فى مناقشة من هذا النوع يرجى من ورائها اقناع الحكومة ببعض ما تطلبه الأمة من هذا النوع إن لم يكن به كله . وضعت اللجنة المشروع ووضعت مذكرة بأسباب التعديل وقدمها كل من أصحاب السعادة رئيسنا محمود سليمان باشا وعلى شعراوى باشا وإبراهيم

سعيد باشا وابراهيم مراد باشا ومحمود بك عبد الغفار . قدموها باسم حزب الأمة إلى صاحب العطوفة رئيس مجلس النظار فوعدهم خيراً . وانهم ليدأبون فى السعى لدى الحكومة لاعطاء مجالس المديريات ما يمكن من السلطة . ومن أين يعلم انا لا نشتغل بمشروع توسيع اختصاصات الهيئات الأخرى ؟

لم ننشر هذا الأمرولم نشأ أن ننادى به كغيرنا ممن لايزالون ينادون بما سيفعلونه لأنه لا مصلحة لنا فى أن ننشر عن أنفسنا ولا أن نعلن عن حزبنا بل مصلحتنا تنحصر فى أن ننال حق الأمة بالفعل لابالقول والوعود .

* * *

ليس من الصعب — أيها السادة — أن يوضع أى مشروع ويقدم للحكومة : بل الصعب هو انتهاز الفرصة المناسبة وتحين الوقت اللازم والدخول إلى النجاح من بابه ومحاولة إقناع الحكومة بالرضى عن الطلب وتنفيذه — فأمرنا كله قاصر على الإقناع ولا إكراه فيه . وإلا فإن مجلس النظار تحت رئاسة سمو الجناب العالى قد رفض طلب الجمعية العمومية للمجلس النيابى فماذا يعمل حزب الإصلاح تلقاء هذا الرفض الصريح .

أظن أن الطريقة التى اتبعتها لجنة حزب الأمة هى طريقة رشيدة مفيدة . وأكرر لكم أيضاً بأنا لا نتجر فيما نعمل لأمتنا وليست الطنطنة والشنشنة التى يستعملها غيرنا مناسبة لمركز احترامنا من الأمة ، ولا هى ضرورية لنا كما هى ضرورية لغيرنا ، لأنا إذا عملنا خيراً لأمتنا فأنما نعمل لنفسنا . وكل منا إذا أراد قضاء غرض خصوصى له ليس من مصلحته أن يشهره على الناس خصوصاً قبل الحصول عليه . بل قد يكون إعلان المشروع والتفاخر به موجباً لعدم قبوله فى بعض الأحيان — وليس المراد هو الطلب ، فكم طلبنا وطلب غيرنا ؟ ولكن المطلوب هو الحصول على الحقوق .

فانظروا كيف اتخذ حرصنا على مصلحة الأمة الآن مطعناً من المطاعن التى توجه لنا . ربنا إنك أعلم بما يسرون وما يعلنون .

* * *

نرجع الآن إلى ماكنا فيه :

إن التهمة التى تتهم الجريدة بها غير صحيحة . وإن الشركة مالها موفور ، وها أنتم أولاء أصحاب الجريدة فإن كان فى قانونها نقص فكملوه أو عدلوه . وإن كان

لدير الجريدة هوى خاص أو به خروج عن القانون أو كان هو المراد شخصاً من كا
هذه الجركة فللمستبدله بغيره وإنه فى غاية الأستعداد الآن لأن يستبدل بغيره من غير
قيد ولا شرط .كل ذلك بشرط أن لا تفشل فى عملنا العام ، فإن ذلك كما ذكرت
لكم ماس عن قرب بشرف الأمة الذى يجب أن نفتديه بكل مرتخص وغال .وإنى
شديد الرجاء فى أن هذه الفتنة القائمة ستنقضى وإنه سينكشف للناس جميعاً أن الجريدة
لم ترد بشىء مما تكتب أن تمس شيئاً يتعلق بالسلطة الشرعية عن قرب أو عن بعد ،
ولكنها تريد تعويد الأمة على فهم الأشياء بحقيقتها ، وأنه لا تنافى مطلقاً بين طلب
الحق والإخلاص ؛ وإنه لن يمضى قليل من الوقت حتى يكف الذين يسعون بها
لدى الأمة ولدى السلطة عن سعيهم متى عرفوا أن ذلك لا يجلبهم نفعاً .وإن السلطة
الشرعية ترى الجريدة كغيرها من جرائد رعاياها متناهية فى الإخلاص لها ، عاملة
على المطالبة بحقوق الأمة .فإن الحق لا بد أن يظهر ولو أبطأ ظهوره . وإن الله مع
المخلصين .أ .ه .

وبعد أن فرغ الخطيب من خطبته وافقت عليها الجمعية ونظرت فى أعمالها واقترع
على اسقاط ستة أعضاء من مجلس الإدارة وانتخاب غيرهم حسب القانون فكانت
نتيجة الأنتخاب هى أن الذين نالوا الأغلبية هم حضرات أصحاب السعادة والعزة
إبراهيم باشا سعيد ، وعمر بك سلطان ، وإبراهيم بك الهلباوى ، ومحمود بك
أبو النصر ، والسيد على بك الرفاعى ، وعلوى بك الجزار .وانتخب حضرة الفاضل
حسن بك عبد الرازق المحامى فى مجلس الإدارة .

وكان مؤدى قرارات الجمعية ما يأتى :

انتداب لجنة للمداولة مع حضرات الشركاء الذين صرحوا بالخروج من الشركة
فى أسباب ذلك .

إن الجريدة لم تتعد قانونها فإن التهمة التى اتهمت بها غير صحيحة .

إن التصديق على الحساب الختامى لسنة ١٩٠٧ وعلى ميزانية سنة ١٩٠٨ .

وقد تناقش حضرة حسن بك جمجوم فيما كان يأخذه على الجريدة ، ولما أقنعه
إخوانه سحب خطابه الذى صرح فيه بالخروج .فنشكره على الرجوع إلى الحق لأن
ذلك من أكبر الفضائل .

وانفضت الجمعية على ما يرام من الوفاق .

الحكم الذاتى(١)

(١)

روى بعضهم أن أهل بخارى لما دهمهم الروس طلب إليهم أميرهم وعقلاؤهم أن يعدوا لهم ما استطاعوا من القوة الدفاعية لحماية وطنهم العزيز — فما كان جوابهم إلا أن قالوا : كيف نغلب على أمرنا ونحن نروى الأحاديث الشريفة صباح مساء أن أميرنا قد خرج عن القصد وضعفت ثقته بالدين — فلما كان أعداؤهم على الحدود عمدوا إلى المساجد يقرأون الحديث الشريف ويوجهون أنفاسهم إلى جهة العدو وهم يظنون أن أنفاسهم أبلغ فى احراقه من نار المدافع — والواقع أن أنفاسهم لم تغن عنهم شيئاً بل أخذت بأنفاس بنادق الروس. عمل هؤلاء دل على أنهم لم يؤمنوا بأن لكل حادث سبباً ، ولكل مقصد وسيلة وعدة ، وأنه يستحيل أن يتوفر الدفاع إلا بتوفر أسبابه وهى صنوف القوة .

لا أخفى على القارىء الكريم أنى أمسك القلم عن تقريع أولئك البخاريين إن صحت عنهم الرواية لأنى أشعر بأنا وما نحن فيه من التشبث بالحكم الذاتى القريب أشبه الناس بهم فتأخذنى النعرة على مواطنى فأكف عن اللوم اشفاقاً لا تسامحاً .

نريد الإستقلال الفجائى ، نريد الحكم الذاتى من الغد ولم نعد له من العدة إلا لفظاً تذهب به الرياح . ذلك بأن القول لا يكلف المرء عناء كبيراً ، بل هى قولة تخرج من فيه يقول نحن نطلب الإستقلال ونريد عليه الإنكليز بالهين اللين . وما كان لأمة أن يتوفر لها هذا المطلب إلا بعدده وأقلها الإستعداد الكامل من جميع الوجوه . ولكن هذا الإستعداد يكلف رجال الأمة مالا لبداً يصرف على التعلم العام ويكلف شباننا عناء وسهراً طويلا فى تحصيل ضروب الكفاءة القومية من العلمية إلى التجارية إلى الصناعية إلى الكفاءة الأخلاقية. يكلف نساءنا مراقبة جدية لأطفالهن وتمرينهن على حب الأقارب والوطن، على الصدق فى القول والعمل، وتلقينهن إنهم ما خلقوا إلا ليعملوا الخير بلادهم .

---

(١) نص من كتاب صفحات مطوية من ص ١١٣ إلى ص ١١٧

تلك هى أعمال تجسم فيها المشقة ، غير أن الأقوال ما أهونها على لسان القائل ، أو قلم الكاتب ، فلا تكلف المرء إلا أن يقرر أنه وطنى (ولا نزاع فى أن كل حى محب لوطنه) فهو لا يخسر بهذا شيئاً ، بل ربما كسب بفضل هذا اللقب كثيراً .

على أنا نحسبنا إلى الآن لم نسلب إستقلالنا القانونى الذى نالته مصر بالمعاهدات الدولية وإنه لم يكن قاصراً على كونة منحة منحت لعائلة محمد على باشا الكبير : بل هو إمتياز أعطى للأمة المصرية كما يؤخذ صراحة من نصوص الخطابات التى دارت بين إنكلترا وفرنسا وبين الباب العالى بمناسبة نزول إسماعيل باشا الخديو الأسبق عن أريكة الخديوية . لم تتغير الصورة القانونية لذلك الإستقلال ولا فقدناه . ولكن الضعف قد حرمنا من مزاياه . وإن هذا الحرمان لا يزول طبيعة إلا بزوال سببه وهو الضعف .

إعتاد بعض الناس الذين يريدوننا على أن نقف على الأبواب لنطلب فضلة من الإستقلال تعطى لنا هبة خالصة لا عوض فيها ولا رجوع — إعتادوا على أن يصفوا من يقول هذا القول بأنه من المخدرين لأعصاب الوطنية أو المارقين منها أو المحبين للإحتلال — ولكن هذه الألقاب التى يجود بها بعضهم على بعض من حين إلى حين ليس من شأنها أن تخيف القائل الحق ولئن أخافته فإن الرمى بمثل البخاريين الأولين ، بل الرمى بقصر النظر ، والقذف بطلب النتيجة من غير مقدمات صحيحة أكثر رهبة من التشهير بتلك الألقاب العامة . وإن من يحب وطنه لا يثنيه عن خدمته شتم الشاتمين .

فان أردتم الإستقلال فحولوا ألسنتكم وأقلامكم وشيئاً من قواكم وقليلا من أموالكم إلى التربية والتعليم العام فإنه السبب الوحيد للإستقلال ولا شيء غيره .

وإليك أيها القارئ المنصف أوجه هذا السؤال : نرى كل من يطلب الإستقلال إما متعلم أو شبه متعلم ، فإذا فشا التعليم تكون النتيجة اللازمة عن ذلك هى كثرة المنادين به . أفلا يكون التعليم العام حينئذ على فرض أن الاستقلال ينال بالنداء هو العلة الوحيدة للإستقلال ؟ ومع ذلك فإنه ليس للناقد البصير أن يقول من غير تعسف أن هذا التعليم الحاضر الذى قصر المقصود منه على أنه معمل مستخدمين يدور بهم دولاب الحكومة هو التعليم الموصل إلى الحكم الذاتى . ولا يغلو الذى

يقول أن هذا التعليم الحاضر على ما هو عليه لا يوصل إلى شيء من سعادة الأمة . وإذا كان لا بد من معدات لتلاشى الوحدة القومية وفقد الإستقلال كان التعليم الحاضر خير المعدات إلى تلك النتائج العلمية .

إنما التعليم المنتج ونقصد به التعليم والتربية معاً هو ذلك التعليم الذى يقصد به فرض أسمى وأرفع كثيراً من غرض تخريج الموظفين . هو ذلك التعليم الذى يكون غرضه العام تقليل الفروق الموجودة طبيعة بين أفراد الأمة الواحدة وتكثير عدد المشابهات بينهم حتى تتشابه أميالهم وآمالهم وتتوحد مقاييس تقديرهم لما يجرى بينهم من الحوادث وتتقارب عاداتهم وأخلاقهم . فيقوى النسيج الإجتماعى لأمتهم . وسنبين طرائق ذلك تباعاً .

(٢)

إنى لأعلم أن القارىء لا يطيب له الخوض فى مثل هذا الموضوع الذى لا يحرك من العواطف ولا ينبه من الأعصاب كما هو شأن الكلام فى الحكم الذاتى أو فى الإستقلال والجلاء . ولكن مع ذلك أؤكد له أن هذا التعليم العام (١) هو الطريق الوحيد لتلك النتيجة المحبوبة ، فليصبر القارىء قليلا حتى تمر بنظره هذه الصور الثلاث ثم ليحكم بعد ذلك على مقدار أطراحنا لتربية أبنائنا . وكيف أن تلك التعاليم التى نحمل عليها أبناءنا البرءاء ليست إلا إساءة لهم وتقصيراً منا فى العناية بشأن تلك الودائع الثمينة التى هى موضوع محبتنا وحناننا ومناط آمالنا .

هذا فقيه قديم فى كتّاب قد تصدر لتعليم أبنائنا الكتابة والقراءة وشيئاً من القرآن وكثيراً مما فتح الله به عليه من الأحزاب والأوراد والمنظومات التى تتلى أمام الجنازات . هو شيخ تدل هيئته على أنه لا يحسن شيئاً حتى لا يحسن إختيار ألوان ملبسه الذى قلما نراه يريح نظر الناظر لتخالف ألوانه . فكثيراً ما تكون من الألوان الزاهية المتنافرة كالقفطان الأزرق مع الحزام الأحمر والجبة الصفراء والجوارب البيض والنعال الحمر — وليس هذا كل ما يؤخذ عليه بل ترى حوله حلقة الصبيان فى غرفة ضيقة عتيقة كسجون القرون الوسطى . يفترشون أرجلهم ، وجباههم تقطر من العرق وهم يحركون جذوعهم الصغيرة غير مختارين ، يصيحون بأعلى صوتهم

(١) نشر بالعدد ١٦١ من الجريدة فى ١٦ من سبتمبر ١٩٠٧ بعنوان « الحكم الذاتى : التعليم العام : طرائقه » .

مكرهين ، ولا يدرى الواقف عليهم علام يصيحون ، ولماذا هم خائفون . ولم يلحظ تلك العصا الطويلة التى فى يدسيدنا يهش بها عليهم وينزلها على من يشاء ممن بحّ صوته فلم يسمعه أو فترت قواه عن الإستمرار على تلك الحركة غير الطبيعية أو على من تأخر عن إعطائه الخميس(١) .

فترى الغلمان بين باك قد أوجعه الضرب وضاحك ساخر يصيح على نغمة من غير أن يلوك لسانه شيئاً مما يحفظ — وهذا هو مظهر من مناظر التربية والتعليم الذى نعلق عليه الآمال الكبيرة . ولم يضنوا بهذا المنظر السخرى على غيرنا بل نقلوه أيضاً إلى أوربا . فقد رأيت عام أول فى معرض ميلانو كتاباً مصريا على هذا النحو من الوصف حتى لا يحرم غيرنا من التمتع بما لا يزال عندنا من طرق التعليم التى لا أصل لها فى أسلافنا .

ذلك المربى الأول لا يعرف من واجبات التربية والتعليم إلا شيئاً واحداً وهو إماتة عواطف التلامذة بالضرب والسب والتخويف بما فوق ذلك . فهو القاتل الأول لشعور الحرية والمعطل الأكبر لنمو أبدان المتعلمين وملكاتهم إلاّ جزءاً مشوشاً من ملكة الحافظة هو نفسه لا يمكن أن يقدر أبسط الأمور تقديراً صحيحاً لأن مقياس التقدير فى نظره هو مجموع ما سمعه من معلمه الأول من القواعد العامة العملية كورقة الحمى أو حجاب التحويطة والمندل أو شهادة الزور فى قضية زواج أو طلاق .

تلك هى إحدى الصور الأولى للتعليم . أما الثانية : فهى صورة قسيس من الفرير أو الجزويت لا يختلف عن سيدنا كثيراً فى القسوة ولكن فى مظاهرها : فإن طريقة تأديبهم هى تكليف الصبى بأن يقبل الأرض أو يركع ويجثو على ركبتيه أو يكتب الواجب الثقيل . وأكبر الذنوب أن يتكلم الصبى حتى أنك لتراه يكف عن الكلام ولو صواباً — تقدير هؤلاء القسيسين للأشياء مقياسه ما يتعلق بمصلحة جمعيتهم أو يكون من شأنه نشر دينهم . وإنهم لا يعلمون الصبية المسلمين شيئاً من الدين النصرانى ولكنهم لا يعلمونهم أيضاً الدين الإسلامى ، فيكون تعليمهم للمسلمين خالياً من مبدأ التربية النافع . وإنك لتجد منهم علماء أذكياء ولكن ما بالنا نحن المصريين جميعاً نسلم أولادنا إلى مربين لم ترض أمتهم عن مبادئهم ولم تأمنهم على أبنائها ليربوهم فأبعدتهم عنها وأقفلت مدارسهم .

---

(١) الأجر على التعليم ، وكان يدفع كل يوم خميس .

الصورة الثالثة : صورة فتى لا يتجاوز العشرين كل ماضيه العلمى أنه تعلم على أساتذة أكثرهم فتيان مثله فحصل بعد ذلك على الشهادة الإبتدائية ومنذ حصوله عليها عين أستاذاً فى المدارس الإبتدائية الأميرية أو مدارس الجمعيات الخيرية . ذلك هو ثالث المربين . وهذا الشباب يعرف كثيراً من البداجوجيا خصوصاً ما يتعلق منها بالروابط بين التلميذ وأستاذه فيمضى بالطبيعة نصف الدرس بين خصام وصلح . وهو فى الواقع لا يفضل تلاميذه كثيراً فى السن ، ولا فى المعلومات ، فلا يستفيدون منه إلا حفظ ما يحفظه هو .

يخلق الولد على صورة أبيه وينشأ المتعلم على صورة أستاذه وقد رأيتم صور أساتذة أبنائكم . فمن ذا الذى يريد لأبنائنا وهم كما ذكرت مناط الرجاء فى اسعاد هذه الأمة ، إن يكونوا على صورة ذلك الفقيه الذى يعلم القرآن وهو ليس متأدباً بشىء من آداب الدين . أو ذلك القسيس الذى لم يرض عنه قومه أن يكون معلماً فيهم . أو ذلك التلميذ الأستاذ الذى لا يعرف طرفاً كبيراً من علم الأخلاق حتى يعلمه ؟ أظن أن صور بنيكم إذا نشأت على هذا الوجه نشأت مشوهة فى ذاتها غير مشابهة لغيرها . فيكون بين كل فرد منهم وبين الآخر تلك الفروق الظاهرة بين الفقية والقسيس والتلميذ الأستاذ . وكل هذه الصور باجتماعها أو إنفرادها تخالف كثيراً صورتكم أنتم بوصف أنكم آباء .

على هذا يكون التعليم بطرائقه الثلاث الحاضرة غير منتج الغرض الخاص الذى هو إنماء قوى الناشىء وملكاته حتى تبلغ كمالها الممكن . ولا هو بمدرك الغرض العام وهو تقليل الفروق الطبيعية بين الأفراد وتكثير المشابهات بينهم ، ليتم بذلك التضامن الذى هو قوام النسيج الاجتماعى للأمة .

لذلك يرى العقلاء هنا أن الحاجة داعية إلى تنظيم التعليم العام وتوحيد جميع طرائقه كما سيجىء بعد .

الحرية ومذاهب الحكم(١)

الحرية غرض الإنسان فى الحياة . كانت ولا تزال هواه الذى طالما قدم له القرابين ، وأنفق فى سبيله أعز شئ عليه . أنفق فى سبيله المال والجاه والروح . كانت ولا تزال أشرف حال يرضى بها الرجل ، وأعلا وصف يبغيه لنفسه . من تقاليدنا القديمة وعاداتنا الحديثة ، أن يمدح الرجل بأنه رجل حر من قوم أحرار ، وأن يذم بأنه عبد من قوم عبيد . ذلك بأن الحرية قاعدة الفضيلة ، ومناط التكاليف . فأى إنسان خمدت فى صدره نار الحرية ، وأظلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع ، جدير بأن لا يعتبر إنساناً وأن تسقط عنه تكاليف الحياة .

ولئن وصفنا ما وصفنا من شوق الإنسان إلى الحرية ، فلا نبلغ من اثباته ما بلغته من الحياة . الحوادث الحسية التى تقع من الأفراد والأمم ، دالة على أن الحرية هى الحياة ، بل أعز والحس أصدق من الكتب . والواقع أبلغ فى الدلالة من فكر الكتاب ، وخيال الشعراء .

وإنى على ذلك كلما أحاول الكتابة فى الحرية ، وهى عندنا مسألة المسائل ، وأم المصالح ، يثقل قلمى استقبال القراء لما أقول بنوع من الفنون كأنما أخوض فى تافه ، وما لزوم الحرية للإنسان بأقل من لزوم الأرواح للأبدان . أوكأنما أحصل حاصلا ، ونحن من الحصول على الحرية فى مكان بعيد . ولقد يخيل لى أن إعراض بيئاتنا فى هذه الأيام الأخيرة عن التشبث بطلب الحرية ، أنهم لا يرغبون فيها بالثمين ولا بالزهيد . كلا إنهم يصدون عن إذكاء نار الحرية فى صدورهم ، والتشبث بآثارها فى أعمالهم ، لا رغبة عنها ولا زهداً فيها ، ولكن حالهم واسترداد الحرية وحب لسماع القول فى الحرية ، حال الذى جل غرضه ورقت حاله ، وعجزت قدرته عن مطاوعة إرادته . فهو يريد ولا يقدر . تفر نفسه من الوقوف فى ذلك الموقف الذى يكد الضمير بين تقدير نعمة الحرية وتقدير المصاعب والضحايا التى لا بد منها لتحصيل هذه النعمة ، فيحول نظره آسفاً كالمفلس إذ تقدم لنظره ميزانية أمواله ، وإذ تضيق الدنيا فى وجهه فلا يدرى بأى الأمور هو آخذ ، ولا بها تارك ما زهدنا فى استرداد حريتنا ، ولكننا عنها مبعدون .

---

(١) نص من كتاب المنتخبات الجزء الثانى من ص ٦٠ إلى ٧٠

سيقولون تلك تعاليم افرنجية يتخذها كتاب مصر مقلدين أساتذتهم الأوربيين ما دفعت إليها الضرورة فى مصر، ولا اعتقدتها قلوب الكاتبين . أما الشعب فهو ساه لاه فى أمان الله وأمان الرسول، لا ينقصه شئ إلا أن يكسر أولئك الكاتبون أقلامهم ويكم أولئك الخاطبون أفواههم ، حتى لا يكدروا عليه صفاء عيشه ، ويمنوه الأحلام التى يحملونها له وبالنيابة عنه ، ويزينون له الوقوع فى الشقاء الذى يخلقونه من أجله . كلا إن أولئك الكتاب المصريين أجازوا بسط ما يرونه من المشاعر والآمال فى ثنايا قلب الشعب العميقة . ولوأنكرتم علينا كل شئ ، لا تستطيعون أن تنكرواعلينا أننا من بنى الإنسان . لنا نحن أيضاً شغف بالحرية ، والآمال فى استرجاع مركزنا اللائق بنا فى صف الأمم التى ليست عناصرها بأدخل فى المدنية من العناصر المؤلفة للوحدة المصرية . لو استطعتم أن تنكروا علينا كل شئ لما استطعتم أن تنكروا علينا حقنا فى العيش، وما العيش الا الحرية .

حريتنا ناقصة فى القانون ، وهى أنقص من ذلك بكثير فى العمل، على أن ذلك النقص الفاحش فى الحرية الشخصية الذى يبدو أثره عند مقابلة الفرد من الأمة للحاكم الصغير ، وتلك الضعة التى تمثل بارزة فى معاملة المحكوم لحاكمه ، وذلك الذل الذى تعلوغبرته وجوه الأفراد عندما يشتد مأمورو الحكومة فى معاملتهم فى حدود القوانين أو خارج تلك الحدود ، وهذا الاستسلام والسلب من كل إرادة أمام المأمور أو المدير ، كل أولئك سببه القوانين الوضعية ، واستبداد الحكام . فكل نقص فى حريتنا آت من القانون . القانون القديم ، والقانون الحديث ، وسلوك الحكام الذى هو أيضاً لشيوعه ضرب من القانون . تلك القوانين التى ليس لنا فى وضعها دخل لا باليمين ولا بالشمال ، ولا لإرادة الأمة فيها شئ ، وإنما هى إرادة الحكام . أجل كل نقص فى حريتنا من حيث إنها معنى من المعانى القائمة فى نفوس الناس ، ومن حيث إنها حدود مرسومة فى العمل أو مكتوبة فى صحف التقنين ، كله صناعى عارض من القوانين . والا فإننا بطبعنا من بنى آدم ، الحرية فينا طبيعية ، وشغفنا بها عظيم ، لا نحفل بالعيش الا وهو فى ظل الحرية الوارف .

حريتنا ناقصة بالقانون . ولقد كنا كسبنا الحرية الشخصية بجميع مظاهرها ، وما كنا لنطلب وقتئذ إلا كفيلا لتلك الحرية ، وهو الدستور الذى يضمن فصل السلطة التشريعة والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية . فإذا نحن من خمس سنين ما نشعر إلا والحكومة بسلطانها القاهر ، أخذت تضرب الحرية الشخصية ضربة قاتلة ، فشلت مظاهرها المدنية ، وانتقصتها من أنفع أطرافها . فأخذت بقانون المطبوعات حرية الكتابة ، وأماتت بذلك حرية التفكير ، لأنه لا قيمة للفكرة إلا بنشرها . ثم أخذت تحظر بصفة رسمية وعلى

طريقة غير قانونية ، حرية الخطابة فلم يبق لنا — والحمد لله على كل حال — من مظاهر الحرية الا الحرية الحيوانية الصرفة،حرية الجيئة والرواح . ومن المستحيل عليّ أن أقول انها تركت لنا حرية الانتخاب مع كثرة الأمثلة المتواترة أخبارها فى هذا السبيل . رجعنا والأسف ملء القلوب ،فى مطالبنا إلى الوراء . فقد كنا من قبل نطلب الدستور — نطلب للحرية كفلاء يكفلونها ، فلا يذهب ظلها ، ولا تزول نعمتها السابقة . فأصبحنا اليوم لا نطلب لها كفيلا ، بل نطلب لها وجوداً . فما طلب كفيل الحرية ، والحرية ميتة، بالعمل و بالقانون ؟

سيقولون لا ذنب للحكومة الحاضرة فى نقص حرية الشعب فإن الشعب لو كان مستعداً للحرية راغباً فيها ، لما سلبت أفراده منها فى موقف الحكم . على أن الحكومة الحاضرة مستعدة أن تعطى الشعب ما شاء من صنوف الحرية ، عندما تجد فيه الأهلية لهذه النعمة . كلا أن ذلك من خطأ التقدير والمغالطة فى التدليل . أماالحكومة الحاضرة فهى استمرار للحكومات التى قبلها ، وهى لا تبرأ من المسئولية أمام أمة مظلومة ، الا بأن تتنزل لها عن جميع حقوقها التى فى يدها ، وأن الحرية الشخصية، بل والحرية العامة ، ليستا لعبة ولا ميزة تمنحها متى شاءت ، وتمنعها متى تشاء . بل هما حقان طبيعيان للأفراد وللأمة ، لاتقربهما حكومة عادلة تحكم لا لمصلحتها ولكن لمصلحة المحكومين . أنهما للأفراد وللأمة بمنزلة الحياة . وما علمنا انساناً على الأرض يدعى لنفسه حق إعطاء الحياة ومنعها . سبحان من يحيي ويميت. وما الحرية إلا قرينة الحياة ، فى انها هبة من الله . هى حق الفرد من يوم ولادته ، وقد ولد الناس أحراراً . وهى حق المجموع من يوم وجوده . إلا أن تكون القوة هى الحاكم القاهر ، ولا مجال للبحث فى أمر القوة . وهيهات أن يترتب على القوة حق من الحقوق . وأن القوة التى تعبث بالحرية إنما تعبث بحياة الأفراد والأمم .

إذا كانت الحرية على ما نصف ، فكل إصلاح فى مصر يبدأ بغير تحرير النفوس التى حلل خواصها الإستبداد ، فهو إصلاح عديم القيمة ، عقيم النتيجة ، وإذا كان الانكليز يريدون إصلاح مصر ليتخذوها صديقة ، تحفظ لهم الجميل ، وتحافظ لهم على طريقهم ومصالحهم فيها ، فما وسيلتهم لذلك الا المساعدة على تحرير النفوس .

نوابنا المحترمين — نحن لا نكلفكم شططاً ولا نطلب إليكم مستحيلاً . ولكننا نلفت أنظاركم إلى قاعدة الاصلاح . الحرية . حرية الفكر ، حرية القول ، حرية العمل فى حدود القوانين المعقولة الضرورية ، التى ليست كقانون المطبوعات .

نوابنا المحترمين — لن يصيبنا من أصلاح الأطيان وإقامة الجسور وحفر المصارف وإتقان الكماليات والزخارف ، لا يصيبنا من ذلك خير بمقدار ما يصيبنا من ضرر الضغط على الحرية ، أو من الأناة فى تحرير النفوس . خلوا عنا من النظريات السياسية . اتركونا من لألاء المذاهب الإشتراكية . فنحن إلى الحرية أحوج منا إلى أى شئ آخر . وإن باب الحرية بمقدار ما هو محكم الرتاج على العاجزين المتفرقة قواهم ، المختلفة أهواؤهم ، الذين لا يرون فى النيابة عن الأمة الا مبدأ فخفخة بجانب الوزير ، وحفاوة فى سراى الأمير ، هو واهن الرتاج ، سريع فتح المصراعين فى وجه النواب الذين أخلصوا نيتهم لخدمة الأمة . وليعلم نوابنا — غير معلمين — أن الذين ساعدوا الحكومة على بعث قانون المطبوعات وهالتهم — وهم حكام أو شبه حكام — نعمة حرية الشعب ، هم أيضاً نوابنا الذين كانوا يتبوأون من قبل مقاعد النيابة عنا . هم الذين أقاموا على شعبهم الحجة وهم الذين أضروه من حيث أرادوا أن يخلسوا فكرة الاعتدال . نسوا أن الأضرار التى قد تنجم عن التصرف فى الحرية ، لاتوازى شيئاً من الضرر البليغ الذى تأتى به طبائع الإستبداد .

نوابنا المحترمين — إننا نظن أن كل مذهب من مذاهب الحكم وجد فى أوربا من الأنصار ، لا يعدل فى بلادنا نفعاً مذهب الحرية .

تناوبت الأمة فى أزمان التاريخ حكومات مختلفة متنوعة المقاصد ، متباينة المظاهر والنتائج ، كان من إختلافها إيجاد المذاهب السياسية . لكل مذهب فريق من الكتاب يؤيده ، وطائفة من الناس تنتصر له . كل يتعصب لمذهبه ، ويرى فى تحقيقه نفع الكافة .

أما نحن فإننا نرى من بين مذاهب الحكم ، أن المذهب الحقيق بالإتباع فى مصر فى الظروف التى نحن فيها ، هو مذهب الحرية ، وإن كان فى المدنية الحديثة أقدم عهداً من مذاهب الإشتراكية ، التى يختلف تطبيقها باختلاف البلاد .

لا ننكر أننا لا نعرف إلى الآن أمة استأثر بها مذهب واحد وصارت حكومتها على قواعده ، من غير أن تضيف إليه قواعد أخرى من مذهب آخر حتى لنرى الحكومة الواحدة توفق فى برنامجها بين قواعد مذهب الحرية وقواعد مذهب الإشتراكية ،

كما تفعل الآن حكومة الأحرار فى إنكلترا . وما يكون تلقيب الحكومة بلقب حكومة الحريين ، أو حكومة الملكيين ، أو الإشتراكيين إلا تلقيبا بالتغلب . وأن هذا النظر لتؤيده طبائع العمران ويؤيده العقل أيضا . فقد يكون من التعسف سوق كل الجزئيات مساقاً واحدا تحت قاعدة واحدة . بل علمنا الأستقراء فى الحوادث ، طبيعية كانت أو إجتماعية ، أن للاستثناء فى القواعد العامة محلا من الوجود لا يصح الاستهانة به . حتى أن قاعدة النيابة فى البلاد الديمقراطية ، وهى قاعدة الأكثرية ، أخذت هى أيضا تنتقص من بعض أطرافها . فإن بعض الأمم الديمقراطية ، جعل يدخل على هذه القاعدة إستثناء جديدا هو تمثيل الأقليات بقدر المستطاع .

نقول ذلك مقدمة للتصريح بأن قاعدة كل مذهب من مذاهب الحكم هى المنفعة . فكل مبدأ من المبادىء إنما يدور مع منفعة الأمة ، دور العلة مع المعلول .

ولو أننا حكمنا المنفعة فى أختيار المذهب الذى نراه أولى بالإتباع فى تشريعنا المصرى ، لما ترددنا لحظة واحدة فى أن المذهب الذى تأمر المنفعة باتباعه ، هو مذهب الحرية .

مذهب الحرية ، أو مذهب الحريين ، يقضى فى أصله بأن لا يسمح للمجموع ، فى البلاد الحرة أو للحكومة فى (بلاد مصر) أن تضحى حرية الأفراد ومنافعهم لحرية المجموع أو الحكومة فىالتصرف فى الشئون العامة. هذا المذهب . يقتضى فى أصل وضعه بأن لا يكون للحكومة سلطان إلا على مادلتها الضرورة إياه ، وهو ثلاث ولايات . ولاية البوليس ، وولاية القضاء ، وولاية الدفاع عن الوطن . وفيما عدا ذلك من المرافق والمنافع ، فالولاية فيه للأفراد والمجاميع الحرة .

الحكومة بأصل نظامها ، مهما كان شكلها ، ليس لوجودها علة ، إلا الضرورة . فيجب أن يقف سلطانها داخل حدود الضرورة ، ولا يتعداه إلى غيره من سلطة الأفراد فى دائرة أعمالهم . لأن كل حق تضيفه الحكومة إلى ذاتها ، إنما تأخذه من حقوق الأفراد . وكل سلطة تسندها إليها ، ضغط على حرية الأفراد .

ليس ما نقول من هذا القول ، وما نقرر من هذا المذهب ، نظريات مجردة ، لا دليل عليها إلا بالفروض المنطقية . كلا . إن الحس قد أثبت بالأمثلة اليومية ، أن الحكومة فى كل أمة ، ما وليت عملا خارجا عن دائرة الولايات الثلاث التى

ذكرناها ؛ إلا أساءت فيه تصرفا ، وفشلت نتيجته . وعندنا فى مصر نصبت الحكومة نفسها مزارعا كبيرا ، فوضعت يدها على الأرض وتصدت لاستغلالها ، وجاءت لنا بالبذور وبالماشية وآلات الزراعة لتزرع على حسابها برابعين ، ففشلت فى مقصدها وساءت زراعتها ، ولم تؤتها الأرض من أكلها شيئا مذكورا.

فأدركت بعد ذلك خطأها الفاحش : فتركت الزراعة وتنازلت زمنا طويلا عن أن تنصب نفسها مزارعا ، لأن الزراعة من عمل الأفراد ، ومن عمل المجاميع ، لا من عمل الحكومة . خذ مثلا آخر مصلحة الدومين أو الأراضى الميرية . قدر ميزانيتها وإيرادها ومصاريفها ، تجد من غير عناء أن ريع الفدان فيها كان دائما أقل من ريع الفدان فى زراعة الأفراد والشركات الحرة . مع أن مصلحة الدومين كان لها من الإمتياز فى الرى والصرف ، ومراعاة الخاطر والخروج من مضايق لوائح المناوبات ، ما كان من شأنه أن يجعل حاصلات أرضها أوفر من حاصلات أرض الفلاحين .

كذلك الحكومة إذا أتجرت فى الملح بالذات أو فى غيره من أصناف التجارة ، لا تستطيع أن تكون تاجرا محمود العمل ولا مفيد النتيجة . وهى إذا أشتغلت صانعا فأسوأ ما تكون صناعتها ، وأخس ما يكون كسبها منها . فإذا أشتغلت الحكومة معلما بالذات ، فلن تعرف من نتيجة تعليمها إلا محاولة التسوية بين العقول ، التى جعل الله بينها من الفروق أكثر مما نراه من الفروق بين الأجسام . ولم يقل أحد إلى الآن ، إن للحكومة إختصاصا فى العلم . فإننا قد وجدنا العلماء الأحرار والمعلمين الأحرار ، يستنبطون كل يوم قاعدة جديدة ، فى العلوم المختلفة ، ويضيفون إلى المخترعات الإنسانية مخترعا جديدا . وما عرفنا أن حكومة من الحكومات قررت قاعدة علمية أضيفت إلى قواعد علم الحساب أو علم الفلك ، ولا زادت قاعدة على قواعد الأخلاق والسلوك فى الحياة . فإن لم تكن الحكومة عالمة ولا مربية ، ولم يك ذلك من إختصاصها ، فمن المعقول أن تكون مزاولتها للتعليم العام بالذات ، لا تسد أطماع الأمة من التعليم . ولكننا مع ذلك يجب علينا أن نعترف بأن للحكومة الحق الكامل فى مراقبة التعليم ، حتى لا يكون فيه ما يخل بالآداب العامة ، التى من حق البوليس أن يحافظ عليها ، هب أن حكومة الأشتراكية ، أو الحكومة التى تتدخل فى غير الولايات الثلاث التى ذكرناها ، حكومة نافعة ومفيدة فى البلاد الديمقراطية ، أى البلاد المحكومة بسلطة الأمة ، فهل تكون مداخلة الحكومة فى غير مالها من الحدود مفيدة فى مصر ؟

البداهة تشهد بأننا لا مصلحة لنا فى أن نأخذ حق الفرد لنعطيه للحكومة التى ليس لنا من أمرها نصيب ، وليس لنا عليها أى سلطان .

على أن كل ما نحن فيه من سوء الحال ، أخلاقية كانت أو أقتصادية أو سياسية ، إنما سببه الأصيل نقص الحرية فى نفوسنا نقصا فاحشا ، جرّه علينا الأستعباد القديم أو الأشتراكية المعكوسة ، التى كنا فيها الأزمان الطوال . لو كان لأى بلد حاجة من تسليم حقوق الفرد إلى المجموع أو تحكيم المجموع (الحكومة) فى غير الولايات التى ولّتها إياها الضرورة ، فنحن المصريين أحوج ما نكون لتوسيع ميدان العمل لحرية الفرد ، حتى يسترجع ما فقد من الصفات الضرورية للرقى المدنى ، والمزاحمة فى معترك الحياة . وحتى ننبذ نهائيا إتكالنا على الحكومة فى الشئون الجليلة والدقيقة ، ولنخرج من هذا الإحساس الذى كأنه عام فى الشرق ، إحساس أن الأمة رعية والحاكم راع ، يتصرف فى رعيته على ما يشتهيه . إن هذا الإحساس الذى أتخذناه قاعدة لسياستنا ، بل طريقا لسلوكنا فى حياتنا القومية ، هو الذى أبعدنا عن سرعة الأخذ بمبادىء التمدن الحديث ، وفرق كلمتنا ، وأثقل فى طريق المجد خطانا . إن هذا الإحساس من شأنه أن يقلل الأعتماد على النفس ، بل يؤدى بهذه الفضيلة التى هى أساس النجاح فى أعمال الأفراد والأمم .

نوابنا المحترمين — أنتم أعلم بحاجة قومكم وقد أنابتكم الأمة عنها فى تقرير مصالحها ، فأنتم أحرار فى إختيار أصلح المذاهب التى تتخذونها القاعدة الغالبة فى تشريعكم ؛ ولكن ذلك لا يمنع من الفات أنظاركم العالية ، إلى أن للتشريع دخلا لا يستهان بأثره فى أخلاق الأمة وعاداتها ومشاعرها . فإذا كانت قاعدة التشريع هى حرية الأفراد ، أنبعث ضوء هذه الحرية فى قلوب الشعب ، وظهرت آثاره على أعماله . والحرية أساس المسئولية ، وطريق النجاح فى الحياة .

لئن تساءل بعضهم ما شأنى فى تقرير هذه الملاحظات ، ولست نائبا عن الشعب ، ولا عضوا فى الجمعية التشريعية ، فإنى منتحل جواب ذلك الكاتب الكبير الذى قال : (لو أنى شارع لما أضعت الوقت فى الكتابة ، ولكنت أستعضت عنها بالعمل) كل منا يعمل ما يقدر عليه . علينا تبيين الحق من الباطل ، ونوابنا لهم أن يستمعوا القول ويتبعوا أحسنه .

. نوابنا المحترمين — نعلم أن الظروف التى فيها بلادنا وحكومتنا قد تقوم حاجزا دون تحقيق كل رغباتكم الشريفة ، التى تسعى بكم إلى تحقيق ما يتمناه المخلصون لهذه الأمة الكريمة . ولكن تصويركم لمذهب الحرية ؛ أو لمذهب الحريين ، تصويرا بارزا تراه عيون الشعب ، وتلمسه أيديه ، مفيد فى تربيتنا السياسية ، ذو أثر واضح فى مصالحنا القومية .

إننا لا نجد تنافيا بين السير على نهج الحريين فى الدائرة الضيقة التى تحد أختصاص نوابنا فى الجمعية التشريعية ، وبين شكل حكومتنا الحاضر . وقد نظن أن حكومتنا لو أنصفت لكان كل ما يهمها حفظ الأمن وأستقلال القضاء . والرجوع إلى تأييد حرية الأفراد ، وحرية الفكر والكتابة ، وحرية الإجتماع والخطابة ، وحرية العمل فى داخل منطقة القانون العام . لنا أن نطلب منها ذلك ، ولنا أن نطلب إليها أيضا أن تكون شديدة قوية الشكيمة فيما وليت من الأعمال والتى ولتها إياها الضرورة . فإننا لا نألم للشدة فى الحق والمصلحة ، ولكننا لا تقبل الإعتداء على حقوق الأفراد مهما كسى ثوبا من التسامح والرفق .

أبناؤنا وبناتنا[1]

الله يقطع التمدن إذا جاءت من تحت رأسه قلة النسل . كذلك يقول الرجال المسئولون فى مصر ، عندما يرون حركة الزواج بطيئة جدا فى الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى ، لأنهم يعلمون بحق أن هذه الفرقة الممتازة بصفات التهذيب ، والمعروفة بحب العمل ، هى أصلح فى الطبقات لإنتاج ذرية أكثر استعداداً للعمل والإيغال فيه ، بما ترثه عن آبائها من قابلية العلم ، وسمو الإدراك ، وبعد مرمى أطماعها القومية . فاذا تغير هؤلاء الرجال للتمدن ، ونسبوا إليه قعود شباننا عن الزواج وتعطيل البنات من طبقتهم فى بيوت آبائهن ، من غير أن يؤدين المنفعة التى عليهن للجمعية . وخافوا على إرتقاء الأمة من هذه الحال السيئة ، فما هم إلا معذورون فى أن يلعنوا بألسنتهم العلم والتعليم ، والمدنية والتمدين ، وقالوا — وهم صادقون — أهكذا يصل الشبان المتعلمون إلى ما فوق الخامسة والعشرين من أعمارهم لا يزوّجون ؟ ما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين .

(١) نص من كتاب المنتخبات ـ الجزء الثانى من ص ١٤٩ — ١٦٦

الحق معهم ، والواقع أن شباننا قد انقبضت نفوسهم عن الزواج ، وكثير منهم كأنه قد صرف عنه وجهه إلى الأبد ، يؤثر عيشة العزوبية المشوهة غير الطبيعية ،على العيشة الطبيعية الناعمة عيشة الزوجية ، عيشة العائلة ، عيشة الحب والصداقة ، عيشة المودة والرحمة ، العيشة الوحيدة الخليقة بالإنسان .

غير أن شباننا هم كذلك معذورون ، فإنهم لا يحجمون عن الزواج إلا كارهين . أثرت التعاليم فى ميولهم ، فجعلتهم يطلبون فى الزواج السعادة ، ويتخيلون لها أسباباً يكاد يكون من الصعب توفرها ، فيهديهم تدليلهم العقلى المبنى على مقدمات فرضية إلى هذه النتيجة السوداء نتيجة الإنصراف عن الزواج . فهم ينأون عنه، لا رغبة عنه ، ولكن قلة ثقتهم بالمستقبل من ناحية ، واضطراب رأيهم فى المثل الأعلى للمرأة الصالحة من ناحية أخرى ، وعدم إمكان التوفيق بين آرائهم الإجتماعية الجديدة ، وبين عادات الحجاب وتوابعه القديمة .كل ذلك جعلهم يضحون ميولهم الخلقية للزواج . حتى لا يقعوا فيما ظنوه هاوية التعاسة وسوء المصير .

* * *

يقول أحدهم إن المرأة أو العائلة على النمط الجديد أصبحت غالية الثمن فى حياتنا المدنية ، يتكلف ربها فوق الطاقة من النفقات ليعولها ، حافظاً المظهر اللائق بمركزه الإجتماعى ؛ فكسب الشاب وحده قد لا يكفى إمرأته الحرمان من مقتضيات الزينة والحلية التى نشئت فيها ، والتى يقضى بها حب المباراة بينها وبين أترابها ومثيلاتها . فإذا أنجبت تضاعفت النفقات ، فإما الزهد ولا سبيل إليه ، وإما الافتقار المستمر ، وهذا هو بعينه سوء الحال . لذلك يريد أن يزوج من بنت ذات ثروة ، لا طائلة كما هو هم الذين يعيشون من مال أزواجهم ، ولكن ثروة نافية للفقر ، مساعدة على عدم الوقوع فى سوء الحال . ذلك تأويل قلة الثقة بالمستقبل .

* * *

وأما اضطراب رأى الشبان فى المثل الأعلى للمرأة الصالحة ، فمنشؤه أن الشاب المتعلم أصبح يرى من الألغاز أن يرضى بتسليم سعادته العزيزة عليه ، بل تسليم حياته إلى إمرأة لم يرها ، ولم يعرف من أمرها إلا قصاصة من أحاديث خاطبة لا تغنى شيئاً. العقل يقر هذا الشاب حقيقة ؛ على أنه ما دام لا ينوى الطلاق عندما نوى الزواج : فن الجهل أن يمضى صفقة الزواج على مجهول لديه . والشرع كذلك يقر هذا الشاب

على أن يرى المخطوبة قبل العقد ، وينظر إلى وجهها وكفيها ، ولا شك فى أن هذه الرؤية يحدد العرف حدودها . ومهما قيل من أن التجارب دالة على أن معرفة الزوجين أحدهما الآخر قبل العقد لم تفد شيئاً مذكوراً . فإن من الصعب إقناع شاب سليم العقل بأن يتزوج من لا يعرف ، كما أنه من الظلم الصارخ إكراه شابة أو استثمار غفلتها لتصبح عروس رجل لا تعرف عنه شيئاً ، ما دام الشاب لا ينوى الطلاق عند نية الزواج ، وما دامت الشابة ليس فى ملكها أن تطلق نفسها بخيار الرؤية والعيب .

يصعب الآن على شباننا المتعلمين وبناتنا المتعلمات ، أن يفهموا أن خيار الرؤية جائز فى العقود المدنية القليلة القيمة ، كالتعاقد على حصان ، أو على سوار . ولا يكون جائزاً فى ذلك العقد الخطير الملزم طول الحياة . نقول ذلك ملاحظين أن الصورة التى رءوس الشبان اليوم من المرأة ، ومن معاملتها واعتبارها مساوية للرجل وشريكة له . ليست هى الصورة القديمة التى كان الناس يمثلون بها المرأة فى الأزمان الماضية ، وفى بعض البيئات الجاهلة الحاضرة ، فإن هؤلاء يقدم أحدهم على الزواج من غير فكرة ، أجابة لأى داع من الدواعى الوقتية موطناً نفسه على أنه إذا لم تعجبه المرأة يطلقها ويتزوج من غيرها ، ولا لوم عليه فى ذلك ، بل قد لا يتساءل الناس لماذا طلق فلان زوجته ، لأنه على ظنهم يستعمل حقاً من حقوقه الشرعية الخاصة . كأنه بعمله هذا لم يهدم عائلة ، ولم يتعد حداً من حدودا . وإن صورة الزوجية فى نفوس الشابات قد تغيرت عما كانت عليه قبل من النقيض إلى النقيض ، وبذلك أصبحت كل واحدة منهن تجهر بمبادىء حرية المعاملات والمساواة ، وأصبح من المستحيل عليها أن تعيش مع ضرة ، أوأن تقبل الدخول على ضرة . كذلك أصبحت مائلة إلى الإعتقاد بأن سلطان الرجل عليها فى غير الحدود التى يقتضيها عقد الزواج ضرب من الظلم . وإن مبالغته فى الغيرة عليها ضرب من السذاجة وداعية للسخرية .

تلك جهة من جهات الإضطراب فى أفكار أبنائنا وبناتنا فيما يتعلق بالزوجية وعيشة الزوجية وتوابعها . وهناك نظر آخر لا يستهان به من حيث كونه هو أيضاً علة لما نشاهد من بطء حركة الزواج . أن الشاب المتعلم يرى من جهة عقله ، ومن تطبيق معلوماته الإجتماعية ، أن البنت يجب أن تأخذ حظها الكامل من التعليم . ومن

الحرية ، أى القدر الذى يتفق مع شرفها وسمعتها فى البيئة التى نشأت فيها . ويود لو أن البنات فى سن الزواج يعرضن لأنظار الشبان ، حتى يستطيع هذا الشاب أن يختار منهن شريكة حياته . يرى ذلك بعقله . ويجب أن يتمزق الحجاب ، ما دامت مصلحته فى أن يعرف مخطوبته قبل خطبتها ، ولكنه مع ذلك بحكم ما ورثه من الغيرة ، والتقاليد القديمة . يرى من قلة الحياء أن تذهب البنت البكر إلى محلات التجارة تشترى بنفسها ملابسها — وربما ساء ظنه فى سيدة طاهرة سليمة دواعى القلب ، بحجة أنه رآها فى أماكن الفسحة العمومية أو فى محلات التجارة . كأنه يريد أن تكون البكر محجوبة سافرة فى آن واحد ، أو متعلمة فى زى جاهلة ، وحرة فى قيد أسيرة . يرى ذلك بحكم إنفعالاته الوراثية ، ويرى به أيضاً أنه لا يجمل به أن يسمح لخاطب أخته أن يراها . بل يمتعض لمثل هذا الطلب ، وتلوح على وجهه علامات الغيظ . على أنه يقول كل يوم بأن الخاطب يجب أن يرى المخطوبة ، وينظر إلى وجهها وكفيها . ولقد أدى هذا التنازع بين التعاليم الجديدة فى عقول الشبان ، وبين التقاليد القديمة فى مشاعرهم إلى اضطراب شديد فى تقديرهم للبنات المتعلمات على العموم ، ساعد على ابطاء حركة الزواج فى هذه الفرقة المتعلمة من الجانبين .

ليس هذا الاضطراب خاصاً بأبنائنا المتعلمين ، بل البنات واقعات فيه أيضاً بعض الشيء ، لأن الواحدة منهن تتصور المثل الأعلى للزوج أنه شاب يضارع أباها ، أو يفضله فى الثروة ، ويساويه أو يربو عليه فى أنه لا يعرف السهر إلا فى بيته يدخله من المغرب ، ولا يخرج منه إلا فى الصباح ، لا يغشى مجالس اللهو ، ولا يشهد مراسح التمثيل ، ومع ذلك كله يجب أن يكون كثير التسامح يعاملها معاملة جديدة لا كمعاملة أبيها لأمها ، عالما مشهور العلم ، كاتبا صافى الذوق ، أديباً يعرف مراتب الأدباء الأقدمين ، حساساً يطرب للقطع الجميلة الموسيقية ، ويقدرها حق قدرها . تريد أن يجمع الزوج كل هذه الصفات الطيبة فى هذا الوقت الصعب — وقت الإنتقال — كأنها تريد الزوج شاباً شيخاً حديث الطابع قديمه ، ولاشبهة فى أن هذا التناقض الذى سببه اضطراب حالنا من الحال القديمة إلى التربية الحديثة ، من الأسباب التى جعلت حركة الزواج بطيئة بين أبنائنا وبناتنا .

تلك هى أفكار أبنائنا وبناتنا ، التى جاءت من التربية الحديثة . وتلك هى تقاليدنا القديمة التى لا تزال تقوم عقبة صعبة فى سبيل تطبيق هذه المبادىء التى

اعتنقها أولادنا بالتربية . طرفان متناقضان لا يجتمعان . . هذا هو الواقع من أمرنا ، وما كنا لنستطيع تغيير الواقع إلا باحدى اثنتين، أهونهما مستحيلة . مجاوزة تقاليدنا فى هذا الباب ومحوها ، ولا سبيل إلى ذلك ، لأن هذه التقاليد الوراثية قد فعلت فى نفوسنا فعلها ، وتأصلت من قلوبنا جذورها ، لا يقتلعها إلا الزمان . وإما محو التربية والتعاليم الجديدة ، وذلك إن كان ممكناً فنتيجته الوقوف فالموت . فعلينا إذن أن نعالج هذه الحال جهد المستطيع . وعندنا أن العلاج وقتى ينفع فى تخفيف أعراض هذه الحال. ولا علاج إلا أن نتسامح فى التقاليد الشرعية بعض الشيء لنكره العادة على أن تتفق مع الرقى المدنى ، وأن نقوى جانب التربية فندفعها إلى أن تفعل فعلها التام فى زمان يسير . علينا أن نهدى أبنائنا وبناتنا إلى أن كل ما فى الكتب ليس ممكناً أن يتحقق فى الواقع على صورته التامة، وأن المرء لم يخلق لمنفعة نفسه فقط ، بل لمنفعة أمته . وأن واجب الزوجية على كل رجل وامرأة هو أخص الواجبات القومية . وأن هذا الواجب لازم أن يتحقق مهما كانت التضحية الشخصية التى يظن الشاب أو الشابة تضحيتها فى سبيل القيام به . فإذا لم يجد الشاب المثل الأعلى للزوجة الصالحة فما عليه إلا الرضا بما دونه، لأنه أمام الواجب الإنسانى غير مختار . كذلك إن لم تجد الشابة المثل الأعلى للزوج الصالح وجب عليها أن ترضى بما دونه ، وإلا فإن تعاليم التربية الحديثة التى يتشبث بها كلا الطرفين ، تحكم بالمروق من الإنسانية على كل من لا يقوم للجمعية بأخص الواجبات الإنسانية .

على أننا مع هذا كله لا نبرىء أبنائنا وبناتنا من الغلو فى تصوراتهم ،ولا من التردد والنظر إلى مستقبل الزوجية بنظارة أشد سواداً من الواقع . فعسى أن تكون الزوجة الفقيرة مصدر السعادة ، وعسى أن يثرى الزوج الفقير بعد الزواج . فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً .

* * *

بناتنا وأبناؤنا

ليس لنا أن نشكو من حركة الزواج فى القرى، ولا فى الطبقة الجاهلة فى المدن بل إذا شكونا منها فإنما نشكوا من إفراطها فى الزواج لا من تفريطها. إنهم يتزوجون ويتزوجون ، يتزوج أحدهم واحدة ويطلقها ، ويردها ويطلقها ، وفى أثناء ذلك يتزوج واحدة أخرى ، وأحياناً يجمع فى بيته ثلاثاً . ولا تسل عن شقائه بهن وشقائهن بعضهن ببعض . ذلك له ومن حقه ، ولكن من حقنا نحن أيضاً أن نطالبه بالعدل . وهو لا يعرفه ولا يقدر عليه. وما كان حقه إلا معلقاً على شرط العدل ، والشرط معدوم .

كذلك له أن يطلق إمرأته ، وحق التطليق غير مفهوم ، إلا مع وجود أسباب جدية ، فإذا لم توجد تلك الأسباب ، فهو اعتداء ومضارة ، والله نهى عن المضارة . وعلى المسلمين أن يرفعوا الضرر . لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام . مثل ذلك فى تجاوز الحدود ، هذه الأمثلة التى نأخذها من التبليغات الرسمية ، أن يتزوج الرجل فى هذه الطبقة من إبنة لا تجاوز التاسعة من عمرها ، فيكون حظها من هذا الزواج الموت العاجل ، ولا ندرى ما حظ الزوج ما حظ أهل الزوجة من هذه الصفقة الخاسرة ، التى تدل على البله ، أكثر ما تدل على أى شئ آخر . نشكو من فوضى الزواج وعلاقات الزوجية فى هذه الطبقة،ونطلب إلى رجال الشرع الاسلامى ورجال الحكومة أن يوجهوا أنظارهم إلى هذه الفوضى ، فإن كل العقود والمعاملات قد دخل فيها النظام ، وحاولت الحكومة التوفيق فيها بين حقوق الأشخاص التى لهم بمقتضى الشريعة ، وبين النظامات المدنية التى أصبحت ضرورية فى جمعيتنا الحاضرة . ويسرنا أن نظارة الحقانية تفكر الآن فى باكورة تشريع من هذا القبيل . لأن الأهتمام بالعقد الأساسى للعائلة المصرية ، وهو عقد الزواج وتوابعه وجعل أوضاعه العملية منطبقة على الشريعة الغراء ، متفقة مع المقتضيات المدنية الحديثة ، أهم بكثير من الفكرة فى تشريع المعاملات الأخرى ، لأن الفوضى فى العائلة فوضى فى أساس الجمعية ، ومن المستحيل أن ترقى جمعية أساسها متطرقة إليه الفوضى من جميع الوجوه .

لذلك نكرر أننا لا نشكوا من بطء حركة الزواج فى القرى ، ولا فى طبقة العمال والصناع فى المدن . ولكن الذى علت منه شكوى الرجال المسئولين ، هو بطء حركة الزواج فى الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى ، ولا شك فى أن هذا البطء إنما هو خطر

مخيف النتائج . لأن آمالنا فى المستقبل إنما هى وديعة فى أبناء الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى ، فإذا قل عدد هؤلاء قلت قوتهم وعجزوا عن أن يقوموا بتحقيق مطامع الأمة فى اليوم المناسب لتحقيقها . نحن اليوم نبذر من كل معنى بذوراً لا نحضر حصدها والإنتفاع بها . نبذر أصول المبادئ السياسية ، ونحاول إشاعة المبادئ الأقتصادية ونمحض النصائح الاجتماعية ، وهيهات أن يحصد الجيل الواحد ما بذره بيديه . فكما أننا الآن نجنى ثمار ما غرسه أجدادنا ، نجنيه ثمراً مر المذاق ، لا يسمن ولا يغنى من جوع . كذلك لا نحب أن يكون ما يجنيه أبناؤنا هو ثمرة تفريطنا فى حقهم ،وقصورنا عن القيام بواجب الوجود علينا . فالطامة كل الطامة أن لا تجد مصر من أبناء الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى من يتعهد ما نزرعه اليوم ، حتى يحقق أطماعنا الكبيرة فى مستقبل بلادنا .

قد يقال اننا نبالغ أو نتطير فى غير طيرة . ولكن الحال تستدعى التطير إذا لم نتعاون كلنا على فتح نهج الزواج فى الشبيبة المصرية ، ومحاولة إزالة العقبات التى تقف أمام البنين والبنات فى سبيلهم إلى تأليف العائلة المتعلمة ، أى العائلة المفيدة حقيقة للبلاد .

إن للحاجات المدنية ، وان للتقليد الأعمى ، ولقصر النظر الذى يكاد يجعل الزواج فى بلادنا عقداً من العقود المالية ، عقد شركة اقتصادية صرفة : عقد جاف ليس فيه من لين الحب ، ولا من رقة الحنان ، مادى لا تتخلله الاعتبارات المعنوية ، اعتبارات الرجاء فى الصداقة العائلية ، وهى أمتن الصداقات . ولا يكاد يوجد لغير الأثرة فيه أثر من آثار التضحية المحبوبة . فقد كادت العناصر التى يتألف منها هذا العقد تكون عناصر حب فى المكسب ، حتى تكاد لا تسمع فى المفاوضات الخفية التى تتقدم الخطبة من جانب العروسين إلا هذه الأسئلة التى لا تدل إلا على كثافة الطبع ، وانحطاط المقصد: كم راتب العريس ، وكم إيراده ؟ ما سن أبيه وكم يرث عنه ؟ وكم مائة يدفع نيشاناً ومهراً ؟ كم مال العروس ؟ وكم ترث من أمها ومن أبيها ؟ وهل أبوها مستعد أن يهب لها عزبة أو بيتا . وما هى التسجيلات الواردة على أملاك أبيها فى المحاكم . وهل عليه ديون غير مسجلة وما مقدارها . وهل يقف عليها من أطيانه شيئاً . وهل توكل أمها وأخواتها البنات العروس فى إدارة أموالهن من يوم العقد أو من يوم الدخول. تلك هى الاستعلامات المخزية التى تتخلل مفاوضات الخطبة ، والشروط الأساسية التى

تتقدم المفاوضات أو تتأخر ، تبعاً لما إذا كان الجواب عليها مرضياً طمع السائل ، مشبعاً نهمه . كأن أحد العروسين يعقد على مال الآخر ، لا على الاستمتاع بجمعيته . ولو وقف الأمر عند هذا الحد لكان أقل جناية على الأدب ، وأضعف هتكا لبرقع الحياء . ولكن الجناية كل الجناية أن يجعل العروسين كلاهما سعادته الموهومة ، رهنا بوفاة أم الآخر ، أو أبيه . وأشبه بهذا فى العقود ذلك العقد الذى يعلق نفاذه على شرط الموت ، وهو باطل فى كل شرائع الدنيا لمخالفته للآداب . فهل فسدت أذواقنا وتغيرت طبائعنا الشرقية ، حتى يكون المال عندنا فى الزواج هو كل شىء وغيره لا شىء . وما دام الأمر كذلك وكانت العروس لا تقدر من خاطبها إلا ماله ، وكان هو لا يقدر منها إلا مالها ، كما هو شائع مستفيض فى بعض البيئات فنستميحهم الإذن جميعاً أن نسمى بطء الحركة فى الزواج بأزمة الزواج ، إلحاقاً لها بالأزمة المالية التى بينها وبينها هذه المشابهة فى المقدمات وفى النتائج .

حاش أن تكون أزمة الزواج المتولدة عن الاستعلامات المالية هى كل السبب فى بطء الحركة التى نشكو منها ، فإن أبناءنا وبناتنا لا يزال لهم قلوب بجانب الجيوب . ولهذا لا نستطيع أن نظن أن مصلحة الجيوب هى الغالبة أو هى المطلوبة . نقول ذلك على الرغم من الأمثلة التى سمعناها وسمعها غيرنا . خطب شاب متعلم بنتاً متعلمة فأخذ أبوه يكشف فى سجلات المحاكم عن التسجيلات الواردة على أملاك أبيها ، فرجع بنتيجة لا ترضيه . ففصم عقدة الخطبة ، وخطب شاب متعلم شابة كذلك فعلم وليها أن راتب هذا الشاب لا يضمن للعروس أن يكون لها أوتوموبيل فنكث الخطبة ولكنى من جهة أخرى أعرف شاباً متعلماً يعرف معنى الحياة ويقدر الزوجية قدرها ، قد عرض عليه أن يتزوج باحدى اثنتين تكافأت المعلومات عنهما فى كل شىء ، الا أن إحداهما تمتاز عن الأخرى بأن أباها غنى ، فشق عليه أن يقوم لديه المال مميزاً فى الزواج فقال إن الزوج الشريف لا ينال من مال زوجه الغنية الا وجع الرأس . ففقر الزوجة عندى مميز لها ، وتزوج بالفقيرة وسعد بها . ولا تزال أمة محمد بخير ، فيها شبان شم الأنوف ، يحبون أن يعيشوا هم ومن يكلفون عن عرق جبينهم ، لا من مال نسائهم . سيقولون ماذنب الشبيبة إذا كان أولياؤها هم الذين يقيمون للمال الوزن كل الوزن فى عقدة الزواج : هذا صحيح ولكن ياالضيعة التربية إذا كانت لا تمكن الشاب والشابة من إظهار رغبتهما بالحق فى جعل عقد الزواج بريئاً من كل طمع مالى . وياالضيعة الأمل إذا

كانت الشبيبة فى بلادنا لاتزال تغلب على أمرها بالباطل دون الحق فى أخص ما يتعلق بالفرد ، وهو حرية الاختيار فى الزوجية . وعلى كل حال فإننا نوجه ملاحظاتنا للآباء والأولياء الذين يتسببون فى أزمة الزواج لاعتبارات مالية ليست ضرورية فى تقدير الكفاءة الزوجية ، بل زائدة على القدر المعروف فى تقدير الكفاءة .

غير الاعتبارات المالية توجد إعتبارات أخرى لايصح إغفالها فى درس أزمة الزواج ، وليست فى الحقيقة بأقل بعداً عن الأسباب المشروعة للزوجية من الاعتبارات المالية .

كانت البنت المصرية فى الطبقة الوسطى فى القرن الماضى ، بل من نحو جيلين اثنين ، جاهلة جداً . همها إرضاء أهلها ، وأن تكون مشهورة بينهم بالحياء وبفرط الحياء . فأمات هذا الحياء المبالغ فيه من قلبها كل أمنية ذاتية وأطفأ فى عقلها كل نور . فهى بذلك لا شىء . ليس لها وجود ذاتى فى تلك العائلة التى تتألف عادة من جوار مشتريات بالفلوس ، خادمات ومخدومات على السواء ، وقد تكون أمها إحداهن . وعلى رأس هذه العائلة رجل حاكم ، صناعته أنه يظلم الناس فى الديوان ، ويظلم أهل داره فى البيت . فلاتسل بعد ذلك عن قوة الإرادة ، وملكة التمييز فى إبنة هذا منشؤها . إنها كانت جاهلة لا تعلم شيئاً ، ولكنها مع ذلك كانت حاصلة على توازن تام بين حالها وبين أمانيها ، فهى لا تعلم شيئاً ، ولا تطلب شيئاً أيضاً فهى سعيدة بجهلها سعيدة بحالها .

جاء هذا الجيل بالعلم الجديد والأدب الجديد ، ففقدت البنت الموازنة بين ما تعلم وبين ما تطلب . إنها تعلم الكفاف من المعلومات الضرورية ، ولكن مطالعتها قد أكسبتها ميولا وأمانى لا تتفق مطلقاً لا مع أذواق عائلتها ولا مع البيئة ، بل لا تتفق مع مركزها الخاص . فإذا نهضت يثقلها الوسط ، تطلب من العريس الذى لا تعرفه صفات أبطال إحدى الروايات . تطلب ذلك وهى محجوبة . فلا الوسط يمكنها من التفضيل بين الشبان ، ولا الحكايات التى يحكيها المبالغون عن الشبان من حيث تبذلهم فى السهر بمحببة لها فى الزواج . فوضعها من ذلك كله موضع متردد خائف من نتيجة الزواج ، كذلك الشاب المتعلم يعز عليه أن يتزوج من امرأة لا يعرفها ، ويسمع فوق ذلك من الحكايات على البنات ، إن صدقاً وإن كذباً ، ما يخيفه من العقد لمجرد السماع ، كما قد وصفنا ذلك فى مقال سابق ، فلا يكون حظ الشاب من التردد والتخوف بأقل من حظ المرأة .

***

لو علم الشبان والشابات ما يقوله المسرفون عن الفريقين ، لظنوا أن أزمة الزواج ليست أسبابها قاصرة على الاعتبارات المالية ، ولكن جهل كلا الطرفين بالآخر مدعاة إلى تصديق أحاديث السوء ، ومجلبة لسوء الظن ، ولعلم الطرفان أن كليهما أقدر على أن يكون له من سلوكه ما يفرج هذه الأزمة بعض الشيء . ولو علم الآباء أن انصراف الشبان عن الزواج ، وبقاء البنات فى بيوت آبائهن أكثر ضرراً مما عساه ينتج من التسامح فى تخفيف جهالة الشبان بمخطوباتهم ، لضحوا كثيراً من العادات التى أصبحت أعتق من أن تتمشى مع الرقى الحاضر . على أن سيل التمدن جارف لا يقف فى تياره إلا واقع . فاحزم بالرجال المسئولين أن يسهلوا للتمدن طريقه بدل أن يقفوا فيها ، فلا يكون من وراء ذلك إلا تأخير نتائجه الحسنة من غير فائدة لهم ، ولا للوجود.

البنون والبنات

إنا إذا اشتغلنا بأمر البنين والبنات ، أى بأمر العائلة الجديدة التى هى المؤلفة لأمة المستقبل ، وأكثرنا من البحث فيه ، فما نحن بذلك مجاوزين حدود الضروريات. بل إذا لم نقصر عزائمنا على تأليف أمة المستقبل تأليفاً خالياً من عيوب الحاضر ، متفقاً الأطماع الكبرى التى نلقى تحقيقها على عاتق الاستقبال ، فبماذا نشتغل إذن؟ ولقد مع علمنا أن مركزنا الإجتماعى ، هو الذى جر علينا ما نحن فيه من الضعف . وعلمنا أيضاً أن العائلة هى أساس التربية والنظامات الإجتماعية ، فلا غرابة إذا جعلنا إصلاح العائلة مقصد المقاصد ، ما دامت العائلة هى علة العلل . وانه ليسرنا بنوع خاص أن نسمع عن الشبان وعن الشابات أنهم يشاركوننا فى أفكارنا الخاصة بهم . ويميلون كل الميل إلى العمل لتحقيق الآمال التى نبسطها تباعاً ، والتى يكون من ورائها الاسراع بتغيير نظام العائلة المصرية تبعاً للرقى الحاضر ، واستعداداً للتطور الاستقبالى فى مدارج المدنية الجديدة ، لولا أن الوسط يثقل خطاهم إلى التقدم .

تأليف العائلة قائم على الجاذبية بين الزوجين أصلا وبالذات ، وعلى منافع أخرى متبادلة بينهما فرعاً وبالعرض. كذلك تألفت العائلات الأولى . وكذلك تتألف العائلة إلى اليوم فى أمتنا القروية . ولا يخرج من تحت هذا النظام إلا الطبقة الوسطى من المدن ، والطبقة العليا على العموم . خرجت من تحت هذا القانون باعتبارات ما أنزل الله بها

من سلطان .يرى الفتى القروى فتاة من بنات عمومته أو من غيرهن .يراها فى الغدو والرواح ويزاملها العمل فى الغيطان وفى القرية .يكلمها وتكلمه، ويعرفها وتعرفه، ثم تقع بينهما الجاذبية والرغبة فى أن يحيا معاً داعى الإنسانية من تأليف عائلة خاصة بهما .يرى فيها الشاب بارق السعادة الزوجية، وترى فيه الرجل الذى تسلمه قيادها للسير فى هذه الحياة ، ليقوما لله بواجب الخلقة ، وللوجود بالغرض منه .ثم يكون من وراء الجاذبية تقدير المنافع المشتركة التى تعقد عقدة الزواج .

لا نقول إن الزواج على هذه الصورة هو الزواج الباقى الذى ليس فيه فراق إلا الموت .كلا .بل قد يخطىء الشاب فى اختيار المرأة المناسبة له بعوامل شتى ، أهمها سوء تميزة وكثافة مشاعره ، أو ضعف إستقلاله فى النظر ، فيتأثر بآراء غيره فى المخطوبة تأثراً يفقده قوة الروية ،فيصير فى حكم الرجل القليل التميز بالفطرة .قد يخطىء الشاب فيتبع دواعى الجاذبية الكاذبة ، ويختار المرأة التى يصعب اتفاقه معها ، على الرغم من الدعوات الصالحات ، التى يدعوها أهل العروسين لها بالتوفيق .فيكون من وراء ذلك أن يصعب احتمال الزوجين كلاهما للآخر ، فينفصم عقد الزواج .غير أن هذه النتيجة السيئة ، نتيجة هدم العائلة بالفرقة والطلاق ، لم يجىء من أن الزواج قد ترتب على الجاذبية المتبادلة بين الزوجين .ولكنها جاءت كما ذكرنا من إهمال التربية النفسية للفلاحين .ومن هذه العادة المكروهة عادة التساهل فى أمر الطلاق التى دخلت فى نظاماتنا الإجتماعية، وتربعت منها فى المقام الأول .ولكنه يسرنا أنها تتدهور من مقامها الرفيع وينحط مستواها بنسبة ارتفاع مستوى التربية والتعليم .وتضعف قوتها تبعاً لشدة تمسك الناس بأصول الدين ، وروح الشرع الشريف ، فلو إن شبان الفلاحين وشاباتهم، قد صفت نفوسهم حتى لا تتغلب عليهم المشاعر الخداعة إلا قليلا ، ونظمت فيهم صور الطلاق حتى لا يقع إلا للدواعى الشرعية ، وبغض إليهم أن يأتوها لأدنى سبب وقتى ، وفهموا أنه حقيقة أبغض الحلال إلى الله ، لكانت العائلة القروية أطول عمراً ، وأوفر سعادة مما هى عليه الآن .

ومما يؤسف له أن الطبقة الوسطى والعليا ، وخصوصاً الفرقة المتعلمة منها، وهى أدق تمييزاً وأصح تقديراً للمنافع المعنوية، وأكثر استفادة من تأليف العائلة على قاعدة الجاذبية المتبادلة بين الزوجين ،هى التى جعلت قاعدة الزواج رأى الأهلين والخاطبات وحكم الصدفة ، لاحكم الرضى والتميز .فصيتنا من كل ناحية :القروى الجاهل الذى لديه كل وسائل الحرية فى اختيار الأصلح له .هو قليل الانتفاع بهذه المزايا لأنه

كثيراً ما يكون قليل التمييز .والمتعلم الذى لديه التمييز فى اختيار الأصلح له، محروم قطعيا من كل وسيلة من وسائل هذا الاختيار ، كأنما كتب علينا أن يوضع عندنا كل شيء فى غير موضعه .فأصبحنا غير منتفعين بما هيأته لنا العادات القروية من وسائل الانتفاع ، محرومين فى الفرقة المتعلمة من الانتفاع بما هيأته لنا التربية والتعليم ، وهو تأليف العائلة على قاعدة معقولة ، لتصير العائلة والرقى العقلى فى مستوى واحد .

نحن لا نطلب شيئا كثيراً إنما نطلب من أولياء البنين والبنات أن يكونوا صادقين فى حبهم للحرية ، ضاربين من أعمالهم المنزلية مثلا حسيا دالا على أنهم حقيقةينفرون من مبادئ الاستبداد ، ويخافون على ذراريهم من طبائع الاستبداد لا أن يطلبوا من الحكومة الدستور والحرية ، وهم متمسكون بقواعد الاستبداد القديم فى ألصق الأشياء بهم ، وفيما هم قادرون عليه . كانت مصرنا سائرة بنظام استبدادىمتغلغل فى جميع مظاهر الحياة فيها.وكانت المعاملة العائلية هىأيضا مظهر من مظاهر قاعدة الاستبداد، فكان المفهوم بالبداهة أن الرجل يزوج ابنه وابنته لمن يشاء من غير أن يحفل بحرية كليهما التى هى ضرورية لنظام العائلة، ولا أن يهتم برضاه الذى هو فى الحقيقة ركن العقد شرعاً .وكما كنا لا نهتم نحن الأمة بتغيير نظام حكومتنا ، وجعله دستوريا ، كذلك كنا لا نهتم أيضاً بحرية الشاب والشابة حتى فى أخص لوازمهما ، وهو الزواج. أما الآن وقد أصبحنا جميعاً ننفر من قواعد الاستبداد، وأعمال الضغط على الحرية، فجدير بنا أن تتحول روح معاملتنا العائلية تبعاً لتحول روح مطالبنا السياسية والا كنا خادعين انفسنا وغيرنا فى مطالبنا الدستورية ، جاملين على حب صاحبنا القديم الذى أورثنا الضعف ألواناً ، وهو الاستبداد .

* * *

سيقولون من هو هذا الذى يتزوج الآن على رغم إرادته ؟ ومن هى تلك البنت المكرهة على الزواج بمن لا ترغب ؟ ولقد ضربت الأمثال بخروج البنين والبنات فى معاملة أهليهم عن حدود الحرية المقبولة فى هذه الفرقة المتعلمة التى تبكون حظها صباح مساء قد يكون ذلك صحيحاً .وان الشاب والشابة لا يتزوج أحدهما الآن كرهاً، بل بعد رضاه عن صاحبه .ولكن ما قيمة هذا الرضا بظهر الغيب ؟ لا بد للشاب من قرينة ، وللعروس من قرين فإذا حالت الحوائل الاجتماعية بين كليهما وبين اختيار قرينه عن مشاهدة ومعرفة ، وكان ميدان الاختيار ليس فى الواقع الا قصاصات روايات سماعية عن حال الرجل والمرأة ، إذا كان الأمر كذلك ، وإذا كان لا بد من

الزواج . وكان لا بد من الرضا بظهر الغيب من غير خيار رؤية ولا شرط ولاعيب فلست أرى فرقاً حقيقياً ذا قيمة عملية بين التزويج بالإكراه وبين التزويج على هـذه الصورة من حيث قاعدة الجاذبية التي نجعلها أساساً لتأليف العائلة وان الذين يحبون الحرية والنظامات الحرة لا تصح دعواهم الا إذا أقاموا الدليل عليها في حكم ممالكهم الصغيرة وهي بيوتهم روى لنا أحد رجالنا الفضلاء أنه ما كان يجوز في الآستانة أن يركب الرجل عربة مع امرأة ولو كانت من محارمه ، فأجابت على ذلك سيدة تركية حاضرة في المجلس : نعم كان ذلك قبل (الحرية) قالت ذلك فكأنها قالت كل شيء في هذا الموضوع .

* * *

المسألة مسألة حيوية لا تقبل في حلهـا التساهل والتسويف فإنها مسألة العائلة الجـديدة ، وإذا كنا حقيقة نريد لمصر أن تتطور إلى طور جديد ، خال من الضعف مستعد للمزاحمة على البقاء بشرف ومجد لائقين بوطننا الجميل ، فأول ما يجب علينا أن نهتم به ، هو نظام العائلة ، إذ لا يمكن إيجاد أمة جديدة إلا بعائلة جديدة، وما الأمة إلا العائلة مكررة .

على أن هذه المسألة سيحلها الوقت والرقي على الرغم من معارضة الواقفين في تيار المدنية الحديثة ولا بد من حلول الحرية في المعاملات العائلية محل الاستبداد ، كما لا بد من تغير نظام الحكومة من شكلها الحاضر إلى الشكل الدستوري المعقول . كل ذلك واقع رضيناه ام لم نرضه . ولأن نسهل السبيل لهذا الرقي خير لنا وأنفع لبلادنا وأقرب نتيجة من أن نماري في المحسوس . وما لنا من وراء ذلك إلا شقاء الجيل الشاب الحاضر من غير مصلحة لغيره ، وأبعاد اليوم الذي نحصل فيه على أول درجة من درجات السعادة القومية .

* * *

إلى الفتيان : الوطنية

نعم يا ابنى — انك تحب نفسك ، للذلك تعمل لسعادتك و مجدك ، تحب أهلك و دارهم العتيقة ، التى هى أول معهد فتحت جفونك على رؤيته ، ومنها أطلت عيناك لأول مرة على الطبيعة وجمالها الذى تتعشقه . وفى فنائها نقلت خطواتك القصيرات المترددة فى أول معهد آنسه صوت بكائك ومقاطيع مناغاتك . ووضح فيه نور ضحككك البرئ ، وإذ كنت يفتح الضحك فاك الأدرد ، فيستنير به وجهك المستبشر ، يضىء قلوبنا من الداخل ، ويضىء الدار حوالينا ، إنك لتجد هذه المرئيات التى خلقت بينها ، واعتاد نظرك عليها ، وتأصلت فى خيالك صورها التى هى أول من تبوأه من المرئيات ، تحبها جميعاً ، المتحرك فيها والثابت ، الجميل منها والقبيح على السواء . تحبها لأنها مضافة إلى شخصك ، ومكملة لوجودك ولذاتك . تحبها لأنك تحب ذاتك .

تحب أهلك ودارهم ، وتحب جيرانكم ، وقريتكم بالتبع . تحب غيطانها التى كانت تأخذ ببصرك ، وإذ كنت لا تزال غريبا فى الحياة الدنيا ، نفسك طلعة يفرجها التعارف بينها وبين مايحيط بها من الكائنات ، تحب قريتكم وميادينها المحلية ، وموائدها العمومية على المصاطب ، وفى أفواه الحارات ، ووراء ظهور البيوت والمساجد . تلك الموائد التى يقيمونها للافطار فى شهر الصوم ، وكلما مات ميت لاستقبال عزاء أهل القرى الأخرى . تحب التابوت والطنبور والشادوف ، وتأنس إليها وإلى أصواتها الميكانيكية المحزنة ، خصوصاً فى الأسحار وفى فلق الأصباح . تحب هذه الحركة العامة غير المنظمة التى تشمل القرية عند رواح المواشى فى العشىّ ، وسروحها فى الأبكار ، تحب أن ترى فى الصباح طرقات القرية إلى المزارع يسعى على ظهورها الضيقة آحاداً وجماعات ، رجال القرية ، هذا يحمل المحراث على كتفه العريضة ، وابنه أمامه يسحب زوج الماشية ، وآخر على كتفه الفأس . يسيرون مطمئنون بخطى بطيئة متساوية . لايلوون فى طريقهم على شىء إلاّ تحية صباح الخير ، بلفظها الطيبة ، ويقف بها القصد على الثرثرة ، والمزاح البارد الذى يصحب التحيات فى ألسن غير القرويين ، وأن ترى النساء حسان القدود ، مطردات فى جلابيبهن السود ، يحملن على رؤوسهن جرات الماء إلى الترعة أو منها إلى الدار تحب ذلك كله لأنه مضاف إلى شخصك ، تحبه لأنك تحب ذاتك .

الجريدة فى ١١ من يونيه سنة ١٩١٤ العدد ٢٢٠٧

إنك تحب الذين يشركونك عملك وبينك وبينهم منافع متبادلة محتاجة فى تحقيقها إلى الحب والتضامن ، ولو كانوا من غير قرابتك ومن غير أهل قريتك . رفقاؤك فى جنى القطن ، وملخ الأرز ، وحصد القمح ، وتغمير الفول ، وتقشير الذرة ، وجمع المقات . رفاقك على مقاعد التعلم فى الكتّاب وفى المدرسة . وتحب على ذلك رفقاء أبيك وأعمامك فى مشاغل الحياة وسمر البطالة . تحب كل هؤلاء لأن وجودك من وجودهم ، وبقاؤك تابع لبقائهم ، وتحقيق آمالك رهن بإرادتهم . ومجد بلادك نتيجة جهادهم . تحبهم وتحب وطنك لأنك تحب منفعتك وتحب ذاتك .

يا ابنى : هذه المشاعر فيك طبيعية ، ليست محتاجة لأن تدرس لها علماً خاصاً ، فإن قلنا لك أحب وطنك ، فما معنى ذلك إلا أن نقوى فى نفسك شهوة المجد ، ونلقى بكلماتنا وقوداً تتأجج به هذه النار الشريفة التى تشعر بها بين ضلوعك ، نار العمل لرفعتك ورفعة ذويك ووطنك ، ولنضرب لك أمثال الأبطال تشتاق أنت إلى تقليدهم فى أن حب الذات فى نفوسهم تكيف بكيفيات تضحية يضحونها المجد بلادهم . نما حبهم لوطنهم نموا كبيراً فاستحيوا أن يقفوا بالوطنية عند الحب المجرد الذى لا يجلب نفعاً ، ولا يدفع شرا ، واستصغروا على أنفسهم الكبيرة أن تحمل همومها ، فحملوها هموم الوطن بأسره . وفضلت قواهم عن شئونهم اللصيقة بهم ، المحصورة فى دائرة دورهم ، فساموها تدبير شئون الكافة عن أهل وطنهم .

من الأفكار الحديثة ما يحلل أهله من التقليد بحدود وطن معين ، ويجعلهم يعتبرون الأرض كلها وطنا ، وأهل الأرض أجمعين أهلا وعشيرة

ومهما كانت هذه الأفكار لم تطبق بجملتها فى الأوطان الراقية ، فإننا نحن المصريين يجب أن نكون أكثر تواضعاً من أن نخرج من وطنيتنا المحدودة بحدود برّ مصر إلى تلك الوطنية العامة . لعل أولئك قد أشبعوا وطنهم فكراً وتدبيراً ، وخدمة ومجدا فضاق عن مجهوداتهم العقلية ، فنقلوها بالوهم من حدوده إلى حدود الكرة الأرضية ؟؟ إن كان ذلك ، فمصر وطننا أحوج ما تكون بتمسك أبنائها بها وخدمتهم إياها ، وحبهم لها حبًّا منتجاً ، كما يحب الإنسان ، لا كما يحب الأوز .

ليس لنا مصلحة فى التشبث منذ نشأتنا الحاضرة بمبادئ الاشتراكية التى تضحى للشخصية الفردية لمصلحة المجموع فلطالما ضحينا شخصية الفرد لا لمصلحة المجموع ، ولكن لمصلحة الحاكم المطلق . ضحيناها ثم ضحيناها مكرهين لا طائعين ، حتى أصبحنا نفتقد شخصيتنا التى هى عماد حياتنا ، وملاك الرقى لبلادنا فليس لنا تلقاء المحن الماضية

والتجارب الصعبة إلا أن نقوى الفرد تقوية حتى ترجع إليه شخصيته كاملة . فإذا كان لا بد لنا من اعتناق المذاهب الاشتراكية ، فلنرجئ هذا المشروع إلى أن تكون كل ضحية يقدمها الفرد تعود منفعتها على مجموع الأمة وحده ، لا على غيره . ولست أرى هذه الرائحة الاشتراكية التى نتنسمها من بعض المشروعات الاقتصادية فى بلادنا إلا نتيجة الجهل بما ينفع البلاد ، أوحيا للأفراد على البقاء فى المستوى الواطئ الذى وضعتهم فيه طبائع الاستبداد .

كذلك (الانتر ناسيوناليزم) بمعناه الضيق ، أى الميل إلى توحيد الأوطان المختلفة ، فكرة لا يستفيد منها إلا القوى تسهل له طرائق الاستعمار ، وتغدق عليه نتائج استغلاله ايانا ، نحن الأقطار الشرقية . فليس صالحاً لنا أن تلهينا هذه الأفكار الجديدة عن اتباع طرائق الابتداء فى التقدم التى سلكتها الأمم من قبلنا . ليس صالحا لنا أن نبدا بالآخر وإن كنا فى كل حال لا نستطيع أن نعيب على الأفكار الحديثة ، أو نجادل فى منفعتها لخير الانسانية . ولكن الذى يهمنا هو أن نقرر بأن هذه الآراء الاجتماعية لم تأت فى رءوس قائليها بالطفرة ، ولا لمجرد الصدفة ، بل هى نتائج تقوم فى إنماء شخصية الفرد والدفاع عن الحرية الشخصية ، وبعد استتباب حكم الأمة . فلو قسنا حالنا على حال تلك الأمم وأخذنا بأجر مودة من أفكارهم ، مع بعد النسب بيننا وبينهم لكان قياساً مع الفارق ، ولأسأنا إلى أنفسنا من حيث أردنا الإحسان .

حسبنا أن نعجب بتلك الأفكار الإنسانية ، ونحترم قائليها والعاملين عليها — أيًّا كانوا — ونربأ عنها إلى الابتداء بانماء مصريتنا فى نفوسنا .

يابنى : عليك مصرك لا ينفعك إلا مجدها ، ولا يذلك إلا ضعفها ، ولو قلبت تاريخها حديثا على قديم ، لما وجدتها فى الحقيقة مدينة إلى أحد من الناس ، تدعوك الذمة إلى أداء الدين عنها . إنها كانت مطمع الطامعين ، يأخذون منافعها بقوة السلاح ، أو بقوة العقل ، فما أنت مسئول إلا عنها ، ولو أنفقت من عواطفك ، ومن نتائج جهادك العقلى والبدنى مثقال ذرة على غيرها ، فى حين أنها أحوج ما تكون إلى ما أنفقت ، لوسمتك بالعقوق . وكما انك بين أقرانك لك شخصية تجب عليك رعايتها ، فإن لوطنك بين الأوطان شخصية أيضاً رعايتها واجبة على أهله ، وأن فناءك فى إرادة الغير ، واهتمامك بأن تكون فى رق اختيارى ، شر من الرق الاضطرارى ، كذلك اهتمامك بتمجيد غير وطنك ، والسعى فى انجاحه دون بلادك نقص فى وطنيتك ، واحتقار لنفسك وأهلك وبلادك ، وما الأمم فى الطبيعة إلا آكل أو مأكول .

نحن لا نعرف فى العالم إلا الماهيات المحدودة ، ولو أنك أطلقت نظرك دون أن تقيده بمرئى معين لما رأيت شيئا ، ولو أطلقت عواطفك عن أن تقف بموضوع للعطف لما أحسست شيئا ، ولو جعلت وطنك شيوعاً بين من لا تتفق منفعته مع منفعتك دون أن تحدده بحدود بلادك ، لكنت عديم الوطن ، وحاشاك أن تجهل حقوق وطنك عليك .

* * *

إلى الشبيبة[١]

١
القلق الفكرى

نلفت أذهان الشبيبة إلى سلسلة من الأفكار نرجح أن نتدبرها يؤدى إلى توحيد الأنظار المختلفة فى تحديد القواعد الثابتة الأولى التى تبنى عليها أعمالنا لمصلحة بلادنا ، وثقتنا فى عقولهم الراجحة المستنيرة بالمنطق العلمى ، إنها أكبر عون على إعادة النظر فى فى مذاهبنا السياسية لينفى عنها التناقص وتغادرها الأفكار العاطلة مستحيلة التحقيق ، وتسلم بذلك من الخطط العقيمة التى رسمت لها على عجل والتى كان من حقها ألا تتبع ولكنها مع الأسف قد اتبعت فى العمل فأنتجت نتيجة سيئة هى إغراء الأمة بالتعلق بأحلام وأمانى كاذبة ، صورت لها بصورة الآمال الصادقة الممكنة للوقوع .

ولقد غلا كتاب هذه الخطط فى تزيينها وأخذوا يعطون الشبيبة على مقادير غير مناسبة لحال البلاد ولا متفقة مع مصلحتها .فلم يطق بعض الأحداث حملها على أنها أفكار مجردة غيرصالحة للعمل بها ، بل زجوا بأنفسهم إلى مهاوى تحقيقها بوصف أنها من أعمال البسالة والتفانى فى خدمة الوطن وما هى فى الحقيقة إلا نزعات من الاضطراب الفكرى الذى كان من أسبابه المبادئ المتناقضة والخطط غير المنتجة التى وصفها الكتاب غير حاسبين لنتائجها أدنى حساب .

ومهما أنكرنا بحق قول القائلين فى هذه السنين الأخيرة بوجود اضطراب فى مصر ، فإننا نجاوز الحق إذا قلنا إن الخطط السيئة التى جرى عليها بعض الكتاب ، لم تكن من الأسباب لبث القلق الفكرى فى الشبيبة على الأخص وتغذيته الوقت ، بعد الوقت ، بسموم من الوهم وخطأ فى تقدير النافع والضار .

ليس هذا القلق الفكرى حقيقاً يدعو إلى البحث والاستدلال ، ولا هو صامت يطلب له البيان بل هو ظاهر يعلن عن نفسه بفصاحة متدفقة من صحائف بعض الكتاب وعلى ألسن كثير من الذين يتحدثون فى السياسية ويهتموا اهتماما مفيداً أو مضراً

---

(١) نص من كتاب المنتخبات الجزء الأول من ص ٣٠٣ إلى ٣٣٢

بمصالح البلاد ولقد أدى الأضطراب العصبي والقلق الفكرى المتولد من المبادئ الخاطئة والخطط العقيمة عند بعض الشبان إلى الخروج فى هذه السنين الأخيرة عن حدود العقل والأخلاق القويمة ومصلحة البلاد ولكنه مع ذلك لم يعدم من كتاب الطيش وشعرائه ، تمجيداً كأنه قام بمنفعة ، وما قام إلا بضرر وما الحوادث التى جاءت بعد جناية « الوردانى » والقوانين التى سنت ، والحرية التى حدث ، ورجوع الأمة فى سعيها إلى الوراء إلا نتيجة من نتائج تلك الجريمة الشنعاء .

نظلم أولئك الكتاب إذا قلنا إنهم هم الذين خلقوا هذا القلق الفكرى ، لأنه ربما يكون هو الذى خلق مذاهبهم فوجدوه على كل حال متقدما بالضرورة على تلك المذاهب المتناقضة والخطط الضارة لأن هذا القلق انما هو تابع للاضطراب العام الذى تولد من انتقال الأمة من حال إلى حال ومن طبائع الاستبداد الماضى الطويل ومن حرمان الأمة الحرية السياسية ولو على القدر الذى تسمح به الظروف نظلم تلك الخطط إذا نسبنا لها وحدها هذا القلق ولكن لا شبهة فى أنها سبب فى تجسيمه وانتشار آثاره ولئن عجزنا أن نستأصل الأسباب الطبيعية أو الأسباب التى ليس فى قدرتنا استئصالها ، فأقل مايجب علينا ألا نضيف إليها من عند أنفسنا أسبابا جديدة ؛ وأن نسعى جهدنا فى قطع فترة الانتقال بسلام وسكون وأن نعالج ما استطعنا القلق الفكرى ونتائجه فإن القلق فى الأفكار هو طريق الشقاء ورسم الحياة وداعى العجز والقنوط .

القلق الفكرى فى مجموع من المجاميع ، لا يكون أثره إلا التخبط فى العمل على غير هدى يخلط عملا صالحا وآخر سيئاً . فلا تكون النتيجة إلا أن هذا المجموع لا تستقيم له طريقة ولا يتم له عمل ولا يثبت له نجاح إلا بمحض الصدفة وكفى المرء عقما أن تكون أفكاره وأعماله زمامها بيد الصدفة تقودها إلى حيث تشاء .

إن الذين ترهقهم الحوادث ، تقع على أشخاصهم أو على أوطانهم ، فتبلبل أفكارهم وتسلمهم إلى الاضطراب ، فيخرجوا عن جادة الصواب مهما كانوا معذورين — لا يحل لهم أن يتصدروا لقيادة الرأى العام فإنهم ليسوا إلا رجالا صغارا أو أطفالا كبارا

لم تؤت أمة من الأمم مفاتح الغيب ، حتى لا يقع فيها من الحوادث إلا ما تختار . ولكن الرجال الراشدين والشبيبة العاقلة فى كل أمة ، يتقبلون الحوادث بعزم وصدر رحب ، يصبرون عليها صبر الكرام ، ويقرنون الصبر بالعمل لخير أمتهم وسعادتها ساعين فى ذلك لإجادة مستقيمة مضمونة النتيجة أو راجحة النجاح .

يعلمون أن من العسف والشطط العقيم أن يكون تحرير البلاد طفرة وعلى غير استعداد ، وانه يكفى فى تحقيقة كلمة حماسة لا تؤثر فى قارئها إلا كما يؤثر فى العامة أثر أبى زيد الهلالى فى تونس ، أو ما قال عنترة فى ميدان القتال . أو انه يكفى لتحقيقة منشور ثوروى سخيف لا أظن أن قومنا لا يرونه إلا ساخرين منه ، حاكمين على واضعه بالغفلة والجنون

إن استقلال الأمة نتيجة تربية طويلة واعتقادات وميول عامة ، وأطماع كبيرة لا تجيئها دفعة واحدة ولا فى جيل واحد . بل تختمر فيها وتنتج نتائجها الطبيعة بالزمان على أن تقدم مصر واستقلالها حتى مع توفر جميع الأسباب لايجئ بالمنشورات والتحمس الباطل . وإنما يجىء من العمل الهادىء ومن السلام .

كل من فى البلد من صغير وكبير يقول بأن أعمال العسف تؤخر للبلاد فى طريق الخير والاستقلال ولكننا مع ذلك يجب أن نبحث هذا الفهم الرشيد بغاية الصراحة ، من غير مواربه ولا احتياط أليست بلادنا تابعة للدولة العلية ومحتلة احتلالا عسكريا تنكلترا . ومحتلة إحتلالا ماليا بجميع الدول الأوربية القوية ، التى تزيد معاملتها فى مصر سنة عن سنة ، والتى لا تسمح بأية حركة يكون من شأنها الاضرار بحقوقها . هل لوجد مجنون فى بلادنا تمكنه أن يقول بأن مصر تستطيع أن تدوس هذه الإعتبارات . وتسلم من اللحاق فى اليوم التالى بأية دولة تستطيع أن توطد فيها أركان السلام وتفتحها للإستغلال الأوروبى ، كما كانت وكما هو الآن ، أم هل يوجد رجل غفلة يظن أن الاضطراب فى الأحوال يكره الإنكليز الأقوياء على أن ينبعوا فى مصر سياسة غير التى سنوها من قبل؟ لو قيل ذلك قبل زيارة المستر روزفلت لمصر ، لكان له بعض التأثير فى عقول البسطاء من العوام . أما والحال على ما نرى ، فكل فكرة من هذا النوع ضلالة وضرر محيق بالبلاد .

على هذه الإعتبارات يجب علينا أن نقتلع جرائم الخيالات المضرة من أدمغة الأحداث ، ونجد فى فهم المسألة المصرية على حقيقتها ، ونبعد عنا تأثير القلق الفكرى ، لنشتغل لمصلحة بلادنا بالطرائق المنتجة مع التزام السكينة والسلام .

ولا شبهة فى أن شباننا العقلاء ، هم وحدهم أقدر الناس على محاربة القلق الفكرى ، والسعى بالأمة فى طريق الصبر والعمل لإنماء الكفاءات المصرية التى بها لا بغيرها ، يكون الرقى المطلوب .

* * * *

إلى الشبيبة

٢

الاضطراب فى الرأى العام

لا شك فى أن نشر المبادىء الخفيفة الوزن ، وتقرير الخطط غير الممكنة ، قد زادا حالنا إضطراباً على اضطرابها الأول . أفلم تكفنا الحوادث المحيطة بنا داعيا إلى محاولة الخروج من هذا الاضطراب

نريد أن نخرج من هذا الأضطراب المعنوى الذى تمشى فى جميع علاقاتنا وروابطنا ، فأبلى جدته وذهب بمتانتها وتركها رثة غير صالحة لتأدية وظيفتها الطبيعية . ووظيفتها — كما تعلمون — هى صلاحيتها للإعتماد عليها فى جميع أعمالنا الخاصة والعامة . وليست آثار ذلك قليلة بيننا . كلنا يشكو من عميله ، يشكو من رئيسه ومرؤسه . يشكو من مخالفه ومحاربه على الخلمة العامة ؛ بل كلنا يشكو من زميله ومن صاحبة وأقل ماتدل عليه هذه الشكوى العامة ؛ هو أن الثقة بين الأفراد قد انتزعت أو كادت والثقة هى كل شىء .

نريد أن نخرج من هذا الاضطراب المعنوى الذى جعلنا نتردد أمام العمل لخير بلادنا . فإنه إذا كانت علاقات العائلة والصحبة والمعاملة ضعيفة كما وصفنا ، فإن علاقاتنا العامة أضعف . ومتى كانت علاقاتنا العامة أى علاقاتنا القومية ضعيفة ، وثقتنا بعضنا ببعض بالية ، كان رأينا العام مضطرباً ، أعجز من أن يعبر تماماً عن مصلحة البلاد . وأبعد من أن تكون آثاره سعداً علينا . وليست هذه النتيجة نتيجة نظرية ، بل الواقع الملموس فى بلادنا هو اضطراب الرأى العام فى الحكم على كثير من مسائلنا الحيوية .

لست فى مقام البحث فى أسباب هذا الأضطراب ونتائجه فى العلاقات الفردية ، ولكنى أكتفى بالبحث فيما يخص الرأى العام من هذا الأضطراب وخطته فى الحكم على بعض المسائل ذات الأهمية فى مصر .

لست أنكر أن الرأى العام فى مصر أظهر قوة فى بعض المسائل . ولكنى مع ذلك لا أزال أعترف بأن كثيراً من المقدمات الخفية أو المشاعر الأمية التى يبنى عليها الرأى العام حكمه مقلدا ، غير منطبقة على مصلحة مصر .

الرأى العام معذور لأنه لا اختصاص فى الأبحاث الدقيقة ، ولا وقت عنده لإدامة التفكير . فإن أخطأ فمعظم المسئولية راجع إلى من يقدمون له المقدمات غير الصحيحة أو غير النافعة ، لأن قواد الرأى العام كأنهم لم يهتدوا بعد إلى تحديد مطالب الأمة بصورة واضحة . ولئن اهتدوا إلى بعض المطالب فإنهم لم يهيئوا لها شعور الناس بطريقة بينه خالية عن التناقض .

الرأى العام يحكم بشعوره دائماً وفى كل أمة تقريباً . لذلك كانت وظيفة خدام الرأى العام أو قادته ، تنحصر دائماً فى تهيئة الشعور القومى إلى قبول المبادئ الصالحة للأمة .

أما إذا اختلط على الكتاب المقاصد بالوسائل والأسباب بالنتائج أو إذا هيئوا الشعور العام إلى نقيض مطالب الأمة فاخلق بالرأى العام أن يتردد ويضطرب وينشق فى الحوداث الهامة ، ويكون حكمه عليها مخلطاً ، منافياً فى كثير من الأحيان لمصلحته .

خذوا مثلا على ذلك : المقصد الأكبر ، أو مقصد المقاصد للأمة المصرية ، هو الإستقلال . هو الحرية السياسية . هو الحرية العامة . هو تمتع الأمة بحريتها التى وهب الله لها بالفطرة . أقول مع السرور أن الرأى العام المصرى مجمع على ذلك بوجه ما . وقادة الرأى العام يقولون به صباح مساء ، ولكن كثيراً منهم من لا يقيم وزنا للقومية المصرية فى تربية شعور المصرى . يقول ان مصر ليست وطناً للمصريين فقط بل هى وطن لكل مسلم يحل فى أرضها سواء كان عثمانيا أو غير عثمانى ، فرنساويا أو إنكليزيا صينيا أو يابانياً . على ذلك تكون القومية المصرية أو الجنسية المصرية معدمة . ومتى انعدمت القومية كيف يفهم الاستقلال ؟ وأدنى مراتب الأستقلال الاختصاص بالحقوق الوطنية فى مسطح من الأرض محـدود محـدود جغرافية معينة . إلا أن تقولوا معى أن صاحب هذا الرأى يريد الغرض ولا يريد المقدمة . يطلب الأستقلال ويهيء شعور للعامة إلى نقيضه !

أليس هذا المذهب يجر حتما إلى القول بأن الأستقلال هو غير الأستقلال ، وأن استقلال المصريين بمصر، معناه ملكية مصر على الشيوع لجميع مسلى الكرة الأرضية ؟ أى أن مصر وطن محدود مملوك الحقوق (قانونا) لأهله من المسلمين والمسيحيين عن طريق الأختصاص. ثم هو مع ذلك وطن مملوك الحقوق لجميع المسلمين غيرالمصريين ! !

يظهر لنا ان الذى اوقع هذا المذهب فى التناقض ، هو محاولة جعل التخالف فى المعتقدات الدينية اساسا للعمل فى السياسة الدنيوية . وهذا مذهب خطر . وقد ابنا خطره فى كل ظرف من الظروف المناسبة ، وقلنا مع القائلين ، بأن المنافع الحيوية هى وحدها التى يصح اتخاذها قاعدة للاعمال السياسية . وأننا نعتقد اعتقادا جازماً بأن جعل المنفعه أساسا للعمل فى السياسة ، مذهب لا يأباه الدين الحنيف . يعمل الناس فى الحياة لمنافعهم كما يشاؤن ، بشرط أن لا يحللوا حراما ولا يحرموا حلالا ، ويتأدبوا بآداب دينهم الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر . ونحن لا ننكر أن بعض الساسة الأوروبيين قد استعمل الدين فى بعض الأحيان الماضية سلاحا يخدم به السياسة . ولكنه سلاح يوشك أن يكون خطرا على حامله ، أكثر منه على خصمه . فمن النافع والضرورى معا جعل المنفعه هى الأساس الوحيد للعمل فى السياسة ، دون التخالف فى المعتقدات الدينية ، وتحديد الوطنية المصرية كما حددها قانون البلاد . اعنى أن الحقوق الوطنية فى مصر هى لمن يعترف له القانون بالمصرية ، دون غيره من سائر الأجناس .

غير أن ذلك المذهب على تناقضه يوافق أمزجة العامة ، اكثر من مذهب القانون المصرى ، لأن اصحابه يكسونه كساء من الدين يجعله سائغا عند البسطاء ، وإن كان العمل به مناقضا كل التناقض لما تطلبه الأمة من الاستقلال . بل يناقض للصيغة المصرية المقدسة أن (مصر للمصريين) .

لا شك فى أن تربية شعور العامة على هذا النحو يجعل الرأى العام ضعيفاً مضطرباً فى مقصده العالى ، وهو الاستقلال . يجعله عاجزاً عن التمييز بين مصلحته بوصف أنه مصرى ، وبين واجباته بوصف انه مسلم .

ذلك مثل من أمثله الخطأ الذى يقع فيه العوام تبعاً لقواد الرأى العام وهناك مثلا آخر : من قادة الرأى العام من يطالب بجلاء الأنكليز عن مصر حالاً من غير معدات لهذا الجلاء ، كأن الأنكليز جاءوا مصر ليخرجوا منها بمقالة أو مقالات تكتب فى صحفنا المصرية . هذا مذهب بعينه ، أدى إلى أن القائلين به يقطعون كل علاقة مع الانكليز ويتجاهلون سلطتهم الفعلية فى البلاد . يقيمون القيامة على كل رجل مصرى يذهب للوكالة البريطانية ، لأى سبب من الأسباب . ينحون باللائمة على النظار إذا حضروا الأحتفال بعيد ملك الأنكليز ، ويرون ذلك خيانة للوطن . فكان المفهوم ان للذى يقول ذلك ، يغضب من مجئ الوفد العثمانى لتقديم التحية لملك الأنكليز يوم عيده ، بالوقوف إلى جانب للعلم الانكليزى . فهل حصل ذلك ؟ أم الذى حصل

انهم أخذوا يحثون الناس على الترحيب بصاحب السمو السلطانى رئيس الوفد ، ويدلونهم على مواطن جيئاته وروحاته ، ليقيموا له المظاهرات التى كان يأباها ويتوقاها هو نفسه . يكون مفهوم من جانبهم الأحتفال بالوفد العثمانى ، إذا كان جائيا للاحتجاج على الأحتلال . ولكن كان يفهم من جانب الذى يقول بالجلاء أو المحتج يوماً على الأحتلال ، أن يحتفل بممثل الاحتلال أليس الأحتفال بالوفد العثمانى ، احتفال بملك الأنكليز من جميع الوجوه ؟

ولئن وقع فريق الرأى العام المطالب بالجلاء حالا فى هذا التناقض فليس عليه مسئولية عظمى . انما المسئولية العظمى على الذين كانوا يقودونه إلى هذا التناقض المضحك .

مثال آخر : كلنا متفق على وجوب إنماء الفضائل الأجتماعية فى بلادنا حتى نجنى ثمارها المفيدة ، وأخصها التضامن الذى يتوقف عليه كل عمل عام . تضامن المصرى مع المصرى ، واحترام المصرى للمصرى ، وثقة المصرى بالمصرى . ولكن من كتابنا من لم يترك مصريا من أولى المقام المتين فى المروة أو فى العلم أو فى الخلق ، إلا شهر به لأدنى شهوة . والشبان من طهارة قلوبهم وبراءة نفوسهم ، يصدقون بغاية السهولة قدح الجرائد فى إخلاص رجال البلاد أو فى كفاياتهم المتنوعة . حتى نتج عن ذلك أننا أصبحنا والحمد لله ، نكاد نكون مجردين عن وجود رجال مسئولين ، يمكن الثقة بهم من غير تظنن ولا شكوك .

فإذا وجدت الرأى العام قليل الثقة باخلاص الأشخاص القادرين فى البلاد ، الذين كان من حقهم أن يكونوا كاسبى ثقته ، فلا تلم الرأى العام بل اعذره ، فإن قادته هكذا علموه ، ولم يتركوا له من أهل البلاد موضع ثقة .

مثال آخر : من أولئك الكتاب من يسرف فى التعبير . فيسمى الأنكليز — وهم قابضون على السلطة الفعلية فى البلاد — أعداء ، ويكرر ذلك فى الكتابات . وقد قلنا لهم من قبل أن العقلاء والأنكليز وأولئك الكتاب أنفسهم ، يعلمون معنى هذا العداء اللفظى أو الأفلاطونى الذى لا يهيج طائراً ، ولا يحرك ساكنا . ولكن الأحداث من العوام الذين لم يستطيعوا تقدير مركز مصر ، يأخذون هذا اللفظ على أشد معانيه ، وربما أدى ذلك إلى أعمال صبيانية — كما حصل — تؤخر مصر فى طريقها إلى الرقى المنشود ، وتجعلها تفقد نهائياً بقية الأمل فى المستقبل ، فيموت فيها الشعور بالقومية ، إذ لا حياة إلا بالأمل .

فإذا كانت فرصة ظهر فيها الرأى العام منشقاً على نفسه فى فهم معاملة الأنكليز فى مصر ، فالمسئولية راجعة على المسرف فى اللفظ ، الذى يخبط قلمه مكباً على وجه من غير دليل ولا احتياط .

على أن رقى البلاد متوقف على فهم الرأى العام لوجوه المصلحة بطريقة واضحة . لا أقول فهمه للمسائل الدقيقة ، بل لا مهات المبادئ العامة الضرورية للرقى ، حتى تصبح هذه المبادئ شاغلة محلا من شعوره ، فيؤمن عليه من الخطأ فى الحكم على الحوادث الكبرى ، كما فى البلاد الأخرى .

وعندنا أن الوقت الحاضر مناسب جداً لتحديد أغراض الأمة من حياتها المستقبلة والوسائل المشروعة النافعة لنيل تلك الأغراض وعلى الشبيبة المصرية يقع جزء عظيم من واجبات تحديد المقاصد والوسائل على وجه مستقيم خلو من التناقض ، كافل للسير إلى الأمام فى ترقى البلاد .

• • •

إلى الشبيبة

٣

غرض الأمة هو الاستقلال

يجب حقيقة أن يظهر للمصريين خطة معينة واضحة تجلد آمال الأمة وأطماعها والوسائل المشروعة الممكنة المناسبة لتلك الآمال والأطماع. يجب أن تكون تلك الخطة واحدة لجميع المصريين ، لأنها ترجمان المصلحة المصرية . ولو صح الخلاف بين الأحزاب فى بعض الجزئيات ، لما جاز أن يكون هناك خلاف جوهرى فى آمال الأمة من الأستقلال .

غرضنا النهائى استقلال مصر . ومن المستحيل على الأمة أو على أى فرد من أفرادها أن ينازع فى ذلك . استقلال الأمة فى الحياة الأجتماعية كالخبز فى الحياة الحيوية ، لاغنى عنه ، لأنه لا وجود إلا به . وكل وجود غير الأستقلال مرض يجب التداوى منه ، وضعف يجب إزالته . بل عار يجب نفيه .

إذا كان الأستقلال ممكنا طلبناه ، وإن كان مستحيلا عالجناه ، لأنه هو معنى الوجود القومى ومناط الأمل فى الحياة القومية. على أن استقلال أمة فى عددنا وفى ثروتنا وفى مركزنا الجغرافى ، بعيد أن يكون مستحيلا . وأقرب شىء أن يكون ، متى طلبناه من بابه بالوسائل المنتجة .

ومن الذل والضعف بل من الانتحار القومى ، أن نسكن أو نساعد على بقائنا إلى الأبد فى الحالة التى نعبر بها صباح مساء .

دارت بينى وبين أوروبى مناقشة فى السياسه ، فاذا به يقول لى : (ومتى كنتم مستقلين حتى تبغوا الأستقلال الآن) وأظن أنى لم أكن لأختص وحدى بسماع هذا التعبير الجارح من كل للذين لهم مصلحة فى الاستعمار .

إستقلال الأمة على عداها أو حريتها السياسية حق لها بالفطرة ، لا ينبغى لها أن تتسامح فيه أو أن تنى فى العمل للحصول عليه. بل ليس لها حق التنازل عنه لغيرها ، لا بكله ولا بجزئه ، لأن الحرية لا تقبل القسمة ولا تقبل التنازل . فكل تنازل من الأمة

عن حريتها كلها أو بعضها ، باطل بطلاناً أصلياً لا تلحقه الصحة بأى حال من الأحوال فلا جرم مع هذا المبدأ المسلم به عند علماء السياسه ، أن قلت أنه يجب على الأمة أن توجه كل قواها بغير استثناء إلى الحصول على وجودها بصفتها أمه ، أى للحصول على الأستقلال . وإن من المستحيل على أمة تشعر بوجودها أن تتساهل فى إستقلالها أو تبرد غيرتها عليه ، فى كل ظرف من الظروف المناسبة .

يجب أن يفهم غيرنا أيضاً أن كل أمة تطلب إلى مصر أن تبقى إلى الأبد مبعدة عن إستقلالها ، إنما هى أمة تخدع نفسها ، لأن هذا المرام لا يرام إلا من لفيف من الناس ليس لهم ما للأمة المصرية من القومية العتيقة والوطن المحدود والنظامات الأجتماعية حين كان العالم لايزال قليل العلم بمقتضيات النظامات الاجتماعية أمة كأمتنا قد ولدت التمدن مرتين ، لا ينبغى للتمدن الحديث أن يطمع فى التوغل فى إذلالها وأبعادها عن أقل الأقدار لمطامع الأمم ، وهو الأستقلال .

من العيب العظيم ان تداجى الأمة فى أمر استقلالها . لأنه إن صح لأفراد الساسة أن يلعبوا على الألفاظ ليستروا المقاصد ، فإنه لا يصح بحال من الأحوال أن تكون الخدعة من خلق أمة من الأمم . الأمة شخص معنوى غاية فى الطهر ، لا يقول إلا ما يعتقد . ولا يعمل إلا ما يريد .

لا يكفى أن يعتقد جماعة من الأمة بضرورة الأستقلال ، بل يجب أن يكون الشعور بحب الأستقلال شعوراً عاما فى جميع أفراد الأمة من غير استثناء . يجب ان يكون الشعور بالأستقلال عند كل فرد هو بعينه الشعور بالوجود الذاتى .

بأى عنوان نحن نخدم طول العمر هذه الأنسانية ،عوضا عن ان اقول بأى كتاب يجب علينا أن نظل طول العمر فى خدمة الغير ؟ لا نريد ان يخدمنا الغير ، ولكن كيف نريد ان نخدمه دائماً ؟ ولم لا نخدم انفسنا كما تخدم كل أمة نفسها ! لالا . تظلمنا وتظلم نفسها وتظلم الأنسانية والوجود ، كل امة تبغى منا ان نبقى عبيدا او خدما طول الزمان .

أجل . نحن نتمتع بحريتنا الشخصية . نتمتع بها فى كثير من الأحيان على أنها منحة لاحق ، ولكن نتمتع بها على كل حال . وتلك هى حجة كثير من الذين يقولون مم يشكو المصرى وهو يتمتع فى بلاده بالحرية التى يتمتع بها الأنكليزى فى بلاده . صدقتم ولكن كفيل الحرية الشخصية هو الحرية العامة . وما كان المصرى ليقنع من العيشة بالحياة الفردية ، كما يقنع بها كل حيوان حر فى الجبال ، بل المصرى هو أيضاً يريد

أن يعيش عيشة القومية . أن يكسب حريته السياسيه التى وهبالله لمجموعة من يوم كان مجموعاً قاطنا فى وطن معين ، قبل أن تحد تخوم الأوطان . وما سرنا أن يكون الفرد منا حراً ، إذا كان مجموع أفرادنا ليس كذلك . بل بعيد على الحر فى أمة غير حرة أن يعتبر نفسه حراً ، أو ينتفع انتفاعاً إنسانياً بحريته .

الأستقلال حق طبيعى للامة . ولكنها إذا فقدته زمناً طويلا واعتادت كرها عادات جديدة وطبائع تناقض الأستقلال كان لا بد لها إلى بلوغه من تربية خاصة وتعويض لما فقدته من الملكات والأخلاق فى أزمان الاكراه والأستبداد . ولا شك فى أن التمتع بالحقوق الطبيعية رهن بالقدرة على كسبها . وما القدرة على الأستقلال الإنية صادقة ووسيلة منتجة .

فأمانية الأستقلال فهى فهمه والتشبث بمزاياه ، وتمثل هذا الفهم فى شعور الأمة تمثلا صحيحاً شائعاً ، أى اعتقاد الأمة بضرورته ، وأنه هو العيش ، وهو الكسا . وهو البيت وهو الوجود . وبغيره لا وجود . ولا بد للذلك من أن يربى فى الأمة معنى القومية المصرية .

إن اول معنى للقومية المصرية هو تحديد الوطنية المصرية والأحتفاظ بها والغيرة عليها غيرة التركى على وطنه ، والأنكليزى على قوميته ، لا أن نجعل أنفسنا وبلادنا على المشاع وسط مايسمى خطأ بالجامعة الأسلامية . تلك الجامعة التى يوسع بعضهم معناها فيدخل فيه أن مصر وطن لكل مسلم .

أما لو كان معنى الجامعة قاصراً على وجوب ائتلاف بين أمة وجارتها على المعاونة المتبادلة على الأرتقاء ، فذلك حسن مفهوم . بشرط أن يكون للعقد متبادل المنفعة لا قاصرها على أحد الطرفين دون الآخر .

أعنى أن يكون أحدهما خادما دائماً ، والثانى مخدوماً دائماً . تلك دنية يجب أن يأباها المصرى ذو الحفيظة . ولا يجيئها إلى مكرها ، والمكروه لا حيلة له .

يعجبنى فى هذا المعنى أن أورد عبارة أحد الكتاب الأنجليزى قال : مهما كان اللوم على الأمة المتغلبة على غيرها ، فإنه لا يصح أن تنجو الأمة المغلوبة من اللوم . فإنه من السهل أن يدوس الأنسان بقدمه حشرة ، لكنه إذا كانت هـذه الحشرة

من العقارب ، يصعب دوسها بالقدم . وعندنا الأمة كائن طبيعي يستحيل مهما كانت ضعيفة ، أن تكون مجردة من آلات الدفاع عن نفسها ، لأن الله قد سلح جميع كائناته بسلاح الدفاع عن ذواتها . والأمة بصفتها احدى هاته الكائنات الطبيعية ، لا يمكن أن تكون فاقدة السلاح . فلئن تركته أو أساءت استعماله فاللوم عليها بمقدار تقصيرها .
أ هـ

ولقد كتب على مصر أن ترتقى بالسلام وتستقل بالسلام ، فما أسلحة السلام إلا ذكاء فى العقل والقلب يهدينا إلى معرفة مصر بيننا وقصر عملنا على مصرنا ، وإنماء كفاءاتنا قبل كل شيء ، وتمييز بين الممكن فى الواقع ، وبين الممكن فى الخيال ، حتى لا نقع مرة ثانية فى حبائل ذلك الوهم القديم الذى كان يرود أدمغتنا الوقت بعد الوقت. إذ كان يزين لنا مرة أن فرنسا ستحرر بلادنا . ومرة أن الدولة العلية ستقوى فيحقنا عليها تسفك دماء أبطالها لتخرج الأنكليز من بلادنا ، ثم هى بعد ذلك تتركنا لأنفسنا فى بلادنا أحرارا نتصرف فيها بما نشاء ! ! لا بد لنا من ذلك . ومن عزة تربأ بنا عن أن نطلب من غيرنا أن يأتى ليحرر نفوسنا من الرق وقلوبنا من عبادة القوى كأننا — كما ظنوا خطأ بنا — نبغى أن يأتينا الأستقلال ونحن نيام . ويفيض الأستقلال علينا من جوانب البلاد — بشرط أن لا نتعب أنفسنا فى أن نحرك ساكنا .

كان الواجب أن نبعد بالأمة عن هذه الخيالات الكاذبة ، ونوجهها إلى أن تنمى فى نفسها عقيدة الأستقلال .

فنحن حقيقة ننشر عقيدة الأستقلال وننمى حفيظة أستقلال المصرى ببلاده ، يأخذها الصغار عن الكبار والأبناء عن الآباء ، حتى تصير مصر للمصريين ، أم نحن نصرف معظم همومنا فيما علينا كل غرمه ، وليس لنا شيء من غنمه ؟

أم نحن نعرف السنين تمر بنا من غير عمل كبير لمصلحتنا ، فإذا تحركنا للعمل ولينا وجهنا غير مصر ، وصرفنا كل همنا فى إعانة من ألا تنفعه إعانتنا له .

أكبر معلم للأمم هو الحوادث . ومعظم غنم الأمم من الأستفادة من الحوادث ، وأن العقيدة لا تأخذ من النفس مكانا خاثرا ، إلا إذا جاءت لمناسبة حادث من الحوادث تلك هى سنة الأمم . وقد كان لنا درس فى هذه الحركة الحاضرة ، حركة دخول فرنسا فى مراكش ، ووقوف ألمانيا لها موقف المطالب بالعوض الأستعمارى تجبها بأن

انجلترا أخذت المقابل فى مصر : فلا بد لها من عوض استعمارى يخرجها من عار الرضى باعتبار أنها خافتة الصوت أو ضئيلة الأثر فى الأستفادة من المسائل الشرقية . وتصريح الدول جمعاء إلى إيطاليا بمجاوزة المعاهدات الدولية. والأغارة على طرابلس وهى جزء من الدولة العلية أو ملك لها . كل هــذه الحوادث قد نبهت الرأى العام المصرى إلى قبول الحقائق السياسية تنبيهاً لو ألتى نصحاوه عليـه نظرية القومية المصرية وحفيظة الأستقلال ، وأظهروا له أن الأعتماد على الموازنة الدولية والمعاهدت الدولية والتصريحات البرلمانية ، صار من المودة القديمة ، فلا ينفع مصر شيئاً كثيراً . الذى ينفعها هو أن لا تنى لحظة واحدة على العمل لذاتها ، وعن إثبات شخصيتها وقوميتها ،وميلها إلى الأستقلال. لو فعلوا ذلك لأثرت فيه هذه النصيحة الف مرة أكثر مما تؤثر النصيحة فى يوم هدوء وسكون .

غير أن الذى فات مات ، ولا ينفع الأسف على الوقت الذى ضاع إلا بمقدار ما يلفت الذهن إلى عدم الوقوع فى الخطأ مرة ثانية فى المستقبل . فبدل أن نطوح بشعور الأمة ونذهب به كل مذهب ، وبدل أن نكون فى مصر آلات لجمعية الأتحاد والترقى التى تسعى لخير بلادها دون غيرها ،والتى صرحت من أول يوم أن مصر ليست داخلة فى بروجرام أعمالها . بدل ذلك كله ، يجب على الكاتبين أن ينتهزوا الفرصة لينشروا فى الأمة عقيدة الأستقلال .

لأننا نكرر أن الأستقلال متوقف على النية أو على الأعتقاد بضرورته — ولو جاء الأستقلال من غير أن تكسبه الأمة راغبة فيه معتقدة حسن نتائجه ، فلا يلبث أن يزول.

* * *

إلى الشبيبة

٤

مقدمة لوسائل الإصلاح

ليس من الممكن الأحاطة بتفاصيل جميع الوسائل التى تؤدى إلى استقلال أمتنا لأن منها حالات نفسية (بسيكولوجية) ظاهرة الأثر أو خفية . ومنها حوادث مستقبلة منتظرة وغير منتظرة . ومنها ظروف تتعلق بدرجة الأطماع الأوروبية الأستعمارية وبقاء القدرة على تحقيقها والموازنة الدولية . ولكن الذى يهمنا الآن هو محاولة بيان الوسائل الكلية التى فى وسعنا أن نزاولها وندأب عليها لتوصلنا إلى غرض الأمة وهو الأستقلال . .

تلقاء ذلك يجب علينا أن نقرر بغاية الصراحة اعتبارات رئيسية نتخذها حدوداً لهمتنا الأرتقائية ، وحصنا يحمى وسائلنا من العقم ، وسعينا من الضلال. اعتبارات أرجو أن تنظر فيها الشبيبة نظرة هادئة بقلب ساكن لا يجزع من طول الأنتظار وعقل ثابت لا تطيش به العجلة ولا تذهب بميزاته الشهوات .

— مصر (كما يقولون بحق) هى فى الحالة الحاضرة من حيث الثروة والأهمية، أربى من أن يزهد فيها كل قوى . ومن حيث العدد والأستعداد . أضعف من أن تدفع عن نفسها كل الأطماع .

— مصر طريق انكلترا إلى الهند ، ولها فيها مصالح تقول إنها لا تأمن عليها إلا بالأحتلال ، إلى أن تبلغ مصر مبلغاً من القوة يمكنها من حماية نفسها ومصالح الانكليز فيها . ولا مناص لنا من العمل مع انكلترا على هذا النحو لبلوغ تلك الغاية .

— مصر مستقلة استقلالا إداريا تابعة للدولة العلية . والدولة العلية لا تستطيع حمايتها لا من إنكلترا ، ولا من غيرها .

— لسنا نحن الذين يضعون المبادئ ليسير عليها العالم . بل حالنا فى السياسة حال انفعالية لا فعلية . سلبية لا إيجابية . تخضع لقرارات الدول من غير أن يكون لنا من من سيادتنا الخارجية ولا من قوتنا العسكرية ، ما يمكننا من إبداء رأينا فى هذه القرارات كما كان الأمر فى معاهدة لوندرة وغيرها . وإن حال أوروبا من الشرق عموماً ،

ومصرنا خصوصا، تتغير فى نظر الدول تبعاً لتغير مصالحها. فإن فرنسا التى كانت المسألة المصرية فى برلمـانها من المسائل الحيوية التى تحت البحث ، قـد نفضت يدها منها من سنة ١٩٠٤ فى مقابل أن تترك لها حرية العمل فى مرا كش . وكلمة الدولتين هى كلمة التحالف الودادى . وألمانيا هى الدولة القوية فىأوروبا بعد انكلترا — إلى الآن على الأقل — قد صرحت لفرنسا فى مشكله مراكش بأن انكلترا أخذت العوض فى مصر فلم تجد فرنسا مناصا من أن تعطيها عوضاً استعماريا فى الكونغو . وحققت بذلك كلمتها الأستعمارية أو صيغتها الحديثة (Drang nach osten) أى (نجعة نحو الشرق) . ورأى المانيا هو رأى المحالفة الثلاثية . على أن النمسا قد أخذت العوض فى البوسنة والهرسك ؛ وإيطاليا فى حق الإغارة على طرابلس ؛ على الرغم من المعاهدات الدولية . فمن الواجب على المصرى أن يفهم مرامى هذا السلوك الأستعمارى . ومن الخطأ الفاضح أن يعمل المصرى فى السياسة مربوط العينين ، حتى لا يرى الحوادث الأوروبية . أصم حتى لا يسمع أخبار الوفاقات الأوروبية .

— إذا كانت المبادئ لا تتغير (وفى هذه القاعدة نظر ليس هـذا محله) فإن الوسائل إلى تحقيق المبادىء، يجب أن تتغير دائماً بتغير الظروف . فمن التعسف والحمق أن يجمد العـامل على إتباع خطـة أو محاولة وسـيلة ذهبت الظروف التى كانت تضمن نجاحها وتغيرت إلى ظروف أخرى تقضى عليها بالفشل والخذلان . لكل ظرف جديد وسيلة جديدة . وابتعاد الدول واقترابها وتغيير خطتها كل يوم من المعاداة إلى المصافاة ؛ ومن الملاينة إلى المشاكسة ، ومن المحاربة إلى المصالحة : كل ذلك يكون فى اقناعنا بأن خطة سلوك الأمة دائرة مع منفعتها حيثما دارت . فلو أن طائفة فى بلادنا كان لهم خطة مرسومة وجيهة فى نظرهم،فطلعت عليها ظروف جديدة تناقضها، وتجعلها ضارة — إن لم تكن ضارة من قبل— أفيحل لهم أن يجمدوا جمود الذى يقول : ستين سنة ؟ نعم ياسيدى لك أن تقول « ستين سنة» عن أمر يخصك . أما عن القضية المصرية فلا .

— لنا الحق وليست لنا القوة . الحق ليس هو فى العالم كل شئ— إن لم تكن القوة هى كل شئ فبحقنا نندفع فى عرضنا إلى الأمام . وبقلة قوتنا نحذر خطر الوقوع فى هاوية الأندفاع . فليكن أمرنا بين الأفراط وبين التفريط فالمسألة مسألة أمه ما كان عليها أضر من غفلة أبنائها فى الأزمان الماضية.حاشا هذا الجيل الراقى الذى نحن فيه ، يتدبر أمره ، ويحتال لبلوغ قصده ، بأقل الوسائل ضرراً وأبركها نتيجة .

هذه الأعتبارات كلها ضرورى أن تلاحظ فى استخدام وسائلنا للاستقلال وهى بالضرورة وسائل سلام ، لأن كل الظروف الاستثنائية التى فيها وطننا لا يسمح ولا واحد منها أن تكون وسيلة استقلالنا غير السلام. وهنا يجب علينا أن نسارع إلى القول بأن مبادئ تربيتنا والدروس التى نتلقاها عن أساتذة المدرسة وكتاب العالم وحوادث الأمم ، قد ربت فى نفوسنا عواطف أكثرها غير مؤتلف مع حالنا القديم ، ولا مع كثير من تصرفات الحكومة المصرية فيما يتعلق بحقوق الأمة وبحرية الكتابة والخطابة هذه للعواطف لا يستطيع الشاب أن يكتمها ، بل لا بد لها من مظهر تظهر به ، ومخرج يعيد إلى مزاجه الأعتدال فى النظر والتدبر فى العمل. فإلى الحكومة نسوق الحديث أن تتدبر هى أيضا من جانبها فى حل هذه النظرية ، وتأسى بالتصريحات الكثيرة التى كان يصرح بها اللورد كرومر. فإنه كان يؤثر عنه أنه يقول لا أريد مطلقاً أن تحد فى مصر حرية القول ، لأن الأفكار إن لم تجد مخرجا تخرج منه غلت فى جوف حاملها ، فأساءت إليه وإلى غيره . ثم إلى الشبيبة ، نلفتها إلى الخطأ الذى يقع فيه البسطاء . وهو أن أعمال البسالة لا تكون إلا فى العسف . خطأ شديد ونظر قصير وفهم للامور عتيق سقيم . لا نشك فى أن التعرض للخطر المادى فى حومة القتال للدفاع عن الأوطان والأقدام فيها من غير مبالاة بالموت ، بسالة. لكن هذه البسالة بنوعها الوحشى الذى مع الأسف سيعيش مع الأنسانية ما عاشت لا تزيد فى شيء أبدا عن البسالة المدنية ، والشجاعة الأدبية. رجل يحمل بين ضلوعه هم بلاده . يقبل على وسائل رقيها الهادئ المطمئن يحول اليها عزمه ويفرغ فيها جهده ويعمل فيها لإنماء الكفاءات المختلفة بنار عاطفة الحب ، وشدة الأمل ، وهو فى ذلك رحب الصدر لا يأخذه الملل بالكسل ، ولا ينفذ صبره الزمان . رجل كهذا لا يقل فى بسالته عن الطاعن فى قلب أخيه الأنسان فى حومة الميدان ، بغير بينة ولا برهان. إن الذين نجحوا فى الحركة الأخيرة لاستقلال أمة من الأمم أو فى المعارك السياسية دفاعا عن مصلحة أمة من الأمم ، أولئك يأخذون غصبا فضل الشهرة وشرف الأنتصار . لأن عملهم لم يكن لينجح إذا لم يهيئوا لهم رجال يشتغلون واجب لا للشهرة ، ويقضون العمر ليحصد خلفاؤهم . ويشقون بتجرع كاسات الصبر على العمل الهادىء التى لا شهرة من ورائه ، ولا اغتباط برواية نتيجته.

أولئك هم البواسل حقا فى نظر العقلاء. وإن الذين يبغون أن تتغير ، اكراما لخاطرهم طبائع الأشياء وقوانين رقى الأمم ، ليروا مصر فى سنة أو عشر سنين كبلد قضى فى العمل لنفسه المئين من السنين . والذين يظنون أن ما بيت فى الآستانة يمكن أن يبيت فى مصر ، أولئك هم طلاب شهرة لا طلاب رقى ، أو عديمو البصر بأحوال العالم ، يحرم عليهم أن يشتغلوا بأمورنا. وليدعو أمرنا إلى شيبتنا العاقلة الحريئة التى لا تخاف أن ترى الحق وإن كان وجهه مخيفاً ، وتروض نفسها على جرع كاسات الصبر وإن كان مرا . وتعمل بهدوء وسكون بوسائل الأستقلال .

* * *

إلى الشبيبة

٥

وسائل الاستقلال

لا يجرأ أحد فى هذه المدنية الحديثة أن ينكر على أحد حقه من الحرية الشخصية. ولا أمة أن تنكر على أخرى من الجهة النظرية حقها فى الاستقلال فبدأ حرية الأفراد مسلم به نظرياً وعملياً ، وقد ذهب الزمان برق الأفراد وانقطع أمره فى ذاته وفى مظاهره كذلك مبدأ حرية الشعوب مسلم به نظرياً متى قدرت عليها وبهذا الرأى يقول ساسه الانجليز فى كل وزارة من الوزارات وعلى هذا التصريح يمكننا أن نسجل أن غرض استقلال مصر غرض مشترك بين الأمة المصرية بمجموعها ، وبين الحكومة التى يديرها الاحتلال . ومهما كان التظنن فى هذه النتيجة مباحاً ، فإنه ليس من مصلحتنا أن ننكر أمراً لمصلحتنا وهو تصريح الانكليز بأنهم لا يقيمون فى مصر إلا إلى أن تبلغ من القوة والمنعة ما يكفل سلامة مصالحهم فيها بل يجب علينا أن نصدق هـذا التصريح ونعمل مع الانكليز لبلوغ النتيجة النهائية وهو الاستقلال .

غير أن الانكليز وإن كانوا قد بدأوا يقومون بالواجب عليهم من جهتهم من حيث إصلاح مالية الحكومة والحال الزراعية فى مصر ، إلا أنهم أغفلوا فى الماضى تشجيع التعليم والتربية كما أغفلوا إلى الآن إلى حد محدود اقناع الأمة بأنهم يشتغلون للمصلحة المشتركة بينهم وبين المصريين . فوقفوا عند ادارة شئون البلاد على رأيهم وبالطريقة التى يرونها ، فنتج عند ذلك أن الجفاء القديم الذى كان بين حكومة البلاد وبين شعبها ، لم يذهب منه شئ ، بل ربما زادت مظاهره تبعاً لترقى الشعب واطماعه فى إدارة شئونه الداخلية بنفسه أو على الاقل بالاشتراك مع الاحتلال . ولو اننا تتبعنا أسباب هذا الجفاء لوجدنا أن سببه الجوهرى اعتقاد الشعب من قديم الزمان بأن الحكومة هى لمصلحة الحكام لا لمصلحة المحكومين ، وإن الطاعة هى ضريبة على الشعب يدفعها للحكومة لتصرفها فى وجوه ملذاتها لا فى وجوه نفعه فكان الواجب على الانكليز كما اهتموا بنشر الحرية الشخصية ، أن يتدرجوا من أول يوم فى تقرير الحرية العامة على وجه ينفع المصريين وينفعهم .

هذا من جهة الحكومة ، أما الأمة فإن حرمانها من الاشتراك فى دائرة شئونها أخلاها بوجه ما من المسئولية عن القيام بواجبها نحو الرقى المنشود ، لأن المسئولية على مقدار حرية العمل وما لم تكن للأمة سلطة ، فليس عليها مسئولية ما

على أن الشعب باحتكاكه باوروبا ، وبالشئ القليل من التعليم ، أخذ يطلب بألسنته الرسمية فى مجلس الشورى والجمعية العمومية ، وبألسنته غير الرسمية ، التى هى الصحف ، أخذ يطلب أن يوتى احتمال بعض المسئولية عن الحكومة فلو ان الحكومة أجابت نداء الشعب من يومئذ ، لتحولت العواطف التى كسبها الشبان بالتعليم والنظر مما تشكو منه الحكومة الآن إلى الاشتغال الهادئ بالمسائل العمومية فى الانتخابات وفى وفى الهيئات النيابية سن القوانين النافعة . . . الخ الخ

لأن اشتغال الشاب بسياسة بلاده وأمورها العامة ، أمر لا مناص منه مع التربية الحالية ، والصحف اليومية الناقلة الأخبار عن كل الأقطار فهذه العاطفة أو هذا الميل ميل الشبيبة للاشتغال بالسياسة مع وجود الأسباب المتنوعة الداعية لها ، أمر لا نستطيع بأية حال من الأحوال أن نبعد به عنها فلئن لم توجد لها ميدانا للعمل وتشجيعاً لعواطفها ، وحبسناها فى النفوس ، أطلقت من ناحية أخرى بغير نظام وعلى غير هدى ، ووجدت لنفسها ميدان عمل ربما كان مضراً ضرراً بليغا بمصلحة البلاد ، ومؤخراً لها عن السير فى الطريق الذى ترسمه لها الغاية المشتركة بيننا وبين الانكليز .

ومن الانصاف أن نعترف بأن قانون مجالس المديريات جاء خطوة فى سبيل الإشتراك مع الحكومة فى المسئولية . ولكنها خطوة لم تتم . بل كان اللازم أن القانون النظامى يعدل كله تعديلا جديدا ، حتى تتعادل الحقوق بين الهيئات النيابية المختلفة ، على حسب أهميتها ومقدار ما تدعو له الحاجة . فإن قانون مجالس المديريات جاء محققا سلطة الأمة لمجلس المديرية الذى هو محلى صرف ، مانعا مجلس الشورى والجمعية العمومية من تلك السلطة ، مع أنهما مجلسان عموميان للأمة بأسرها . كذلك ترى سكان المديرية الواحدة ينوب عنهم نواب يختلف عددهم من الستة إلى العشرين مع أن جميع نواب الأمة فى مجلس الشورى ستة عشر . لذلك نقول بحق أن الخطوة لاشتراك الأمة مع الحكومة خطوة لم تتم . وكان من الضرورى أن تتم فى جميع الهيئات على السواء ، لتنصرف العواطف الوطنية عن الشغل فيما لا فائدة فيه وتلفتها إلى العمل حقيقة لخير البلاد . هنالك يضرب للطيش والتهوس ضربة لا يقوم بعدها أبدا . هنالك تقتنع الأمة إقتناعا صحيحا بأن البلاد لها لا لغيرها

خيرها المستقبل لها وشرها عليها ، فلا تسمح لصالح أن يصبح ضد مصلحة البلاد ولا تسمع أقوال الذين يلقون الكلام على عواهنه من غير تدبر ولا إحتياط .

كل جمعية تستمر دائما عواطف أفرادها : تستمر عاطفة حب الشهرة عند الصانع فيرقى الصناعة فى الوجود . فما الذى منع الجمعية المصرية من أن تستمر عاطفة حب الوطن عند بنيها وتفسح لها ميدانا تظهر فيه ، فتنتفع الأمة بنتائج هذه العواطف ، وتتقى شرها إذا عطلت أو حجبت عن الظهور المفيد .

لا شك عندى فى أن الظواهر الإجتماعية هى أيضا تابعة لقوانين الظواهر الطبيعية . فلو أن أمطار السودان نزلت من السماء ففاض بها النيل ولم نحده بالجسور أو سددنا عليه الطريق إلى البحر لأغرق البلاد وأفسدها . ولست بذلك أقول أن حب العبث بالمصلحة العامة قد أخـــذ فى مصر من رؤوس الأحداث مأخذا بالجسور أو سددنا عليه الطويق إلى البحر ، لأغرق البلاد وأفسدها . ولست بذلك أقول أن حب العبث بالمصلحة العامة قد أخذ فى مصر من رؤوس الأحداث مأخذا نخشى منه ، فان ذلك لم يكن ولكن الظاهر للعيان أن هناك ظاهرة إجتماعية عامة فى الشئون المصرية ، على قــدر تقبله الظروف الحاضرة هــذه الظاهرة الجميلة هى حب المصريين حبا جما للاشتغال بالأعمال العمومية ، والأشتراك مع الحكومة يجب علينا أن نستثمرها ونحولها إلى مصلحة الأمة ونحدها بالحدود التى تكفل لنا خيرها كله ، وإتقاء شرها كله

فلو أن الحكومة تجيب مجلس الشورى إلى طلبه الإشتراك معها فى شىء من إدارة البلاد ، بعد أن تعدل قانون الإنتخاب وتكثر عدد الأعضاء ــ كما نظنها مفكرة فى ذلك ــ لغيرت بعملها هــذا نزعات الشر إلى نزعات الخــير ، وكفت نفسها مؤونة بث العيون على الناس وتعقب حركاتهم ، ولاقتنعت الأمة فى مجموعها بمقدار المسئولية التى تحتملها إذا هى فرطت فى الحرص على سمعتها . لو أجابت الحكومة هذا الطلب . لكان ذلك سلاحا يضرب العقل به الجهل ، وتقتل الأناة به العجلة ، ولا نظنها إلا مجيبة له ، عملا لمصلحة البلاد

رجل مسئول ، وآخر غير مسئول ، هل يستويان مثلا فى حسن القيام بالعمل ونواب مسئولون عما لهم من حرية ، وآخرون غير مسئولين . هل يستوون أثرا فى الغيرة على مصلحة البلاد ، أن يعبث بسمعتها الأقتصادية أورقيها السياسى بعض الأحداث .

تلفت ذهن الشبيبة إلى أنه ليس من الأغراض الإنسانية غرض محدود ثابت فى هذه الحياة الإنسانية . بل لا يزال الغرض هم صاحبه حتى يبلغه فإن بلغه خلق له غرض جديد . وكلما إنقضى غرض جاء غرض . سنة الإرتقاء فى كل شيء فإذا كان غرضنا هو الإستقلال ، فإن من وسائله ما ليس فى أيدينا كاشتراك الأمة مع الحكومة فى الحكم تدريجيا ، يتقدم بتقدم تربية البلاد وأطماعها الصادقة . فلا جرم أن يكون هذا الإشتراك ، أو الدستور المتواضع هو ذاته مع كونه وسيلة غرضا من الأغراض . فعلى الشبان الذين يحبون حقيقة خدمة بلادهم على الطريقة المنتجة ، أن يتخذوا الوسائل الممكنة ليؤهلوا أنفسهم للدخول فى هيئاتنا النيابية كمجالس المديريات — التى تقدم للأمة الآن خدمات لا تنكر — ومجلس الشورى والجمعية العمومية حتى يستطيعوا أن يصرفوا عواطفهم الشريفة فى الدفاع عن الحق والعدل . ولست أنكر الصعوبات التى تحيط بالشاب لبلوغ هذا الغرض ، ولكن الصعوبة ليس من شأنها أن تثنى الرجل عن عزمه لخدمة بلاده .

* * *

إلى الشبيبة

٦

وسائل الاستقلال

التربية والتعليم

خرجت مصر من الحكم القديم ضئيلة الشخصية متحللة الروابط القومية ، فانية الإراده فى إرادة الحكام . خرجت مريضة من كل وجه ، وما دواء الأمة المريضة إلا التربية والتعليم . التربية للسياسية التى تحصل بترتيب النظامات السياسية الحرة بمقدار حالة البلاد ، وتشجيع هذه الروح المباركة التى تنجلى فى مصر معلنة عن حب المصريين الإشتغال بأمورهم العامة ، تحصل بذلك . ونشر مبدأ التسامح فى الآراء والمعتقدات السياسية — والتربية الإجتماعية التى هى من عمل العائلة ، والمدرسة والقوانين الفرعية وإهتمام العقلاء والكتاب بتقوية العادات والأخلاق الإجتماعية التى تكون نتيجتها توسيع دائرة المشابهات بين الأفراد وتضييق دائرة الفروق بينهم .

لا خلاف بين الناس فى ضرورة التربية وأنها هى الوسيلة لكل إرتقاء ذلك يقوله أولو العلم ويتبعهم فيه الأميون إعتقاداً بصيحته أو تقليداً صرفاً حتى لا يرموا بالجهل والتأخر . وعلى كل حال فإن التربية مجمع فى بلدنا الآن على أنها سلم الإرتقاء ومناط الآمال فى السعاده القومية ؛

غير أن الصعوبة كل الصعوبة هى فى تحديد انماط التربية والتعليم عندنا ، وطريقة تحضيرها أى جعلها تنتج فى مصرنا جميع النتائج التى تنتجها فى الأوطان التى استعرناها منها . لأن نظرية التربية والتعليم وتحديد انماطها لا تزال مطربة حتى فى أرقى البلاد مدنية . فكيف بها عندنا حيث لم تأخذ بعد مركزا ثابتا فى حياتنا المصرية . إنما التربية المدرسية عندنا أو التعليم بكافة أنواعه ، خليط من التعليم الفرنساوى والتعليم الإنجليزى ، تقوده الصدفة إلى أية نتيجة غير منتظرة . لذلك يجب علينا أن نصرف النظر موقتا عن مشكلات التربية بين علمائها ونحاول أن نحدد الأغراض التى نبغى الحصول عليها من التربية ، فإذا أبلغنا تحديد تلك الأغراض بوجه واضح ، ربما سهل إكتشاف أقرب للطرق إلى جعل التربية المدرسية فى مصر ، تنتج نتائجها المنتظرة .

وعندى أن التربية فى مصر يجب أن ترمى إلى غرضين : أحدهما أن يسترد المصرى فضائله الإجتماعية التى جنى عليها الاستبداد الطويل بشرط أن يبقى مع ذلك مصريا . والثانى أن تسلح ملكاته بالعلوم والمعارف ليكون قادراً على مزاحمة غيره فى بلاده مزاحمة القرين للقرين فى المسائل العلمية والفنية والإقتصادية . نقول ذلك ونترك لعلمائنا والمشتغلين بالتربية فى بلادنا أن يقرروا الطرائق التى تجعل التربية المدرسية تنتج هذين الغرضين ، وغاية ما نستطيع النصح به هو الحرص على جعل الدين قاعدة للتربية الأخلاقية ، حتى لا يفقد المصرى صورته ، وحتى تكون الأمة متشابهة الأفراد : لأن التضامن القومى أو الوحدة القومية ، تدور مع المشابهات بين الأفراد وجودا وعدما ، وقلة وكثرة . كذلك يجب أن يبعد بالتعليم بقدر المستطاع عن الكتب والتقيد بالكتب وجعل فكر التلميذ أو الطالب أسيراً لرأى المؤلف ، وأن تكون المدرسة مصغر الحياة الإجتماعية ، يعلم فيها الطالب على قدر الأمكان كل ما يحيط به ؛ حتى إذا خرج من المدرسة لا يكون غريبا صرفا من الحياة العلمية محتاجا إلى من يقوده فيها كما يقاد الذى لا يبصر ضوء النهار . وبهذه المناسبة يضحكنى أن بعضهم ينقد علينا أننا نبيح للطلبة تعلم السياحة . نعم نحن من الذين يقولون أن الطالب — لا التلميذ — يكمل معلوماته بأن يعرف المبادىء السياسية العلمية وتطورها من أفلاطون إلى الآن بقدر الممكن من فم أستاذه ، أو من عارف بها ، حتى يعرف الحق من الباطل وحتى لا ينجر وراء من يكتبون فى السياسة على غير قاعدة ، وطوعا للظروف أو الشهوات. على أن ذلك يدخل فى عموم القاعدة التعليمية الحديثة بل الإسلامية القديمة أيضا ، أن الطالب كما يجب عليه أن يعرف حدود علاقات التعامل بين الفرد والفرد من الجهة الأخلاقية والقانونية ، يجب عليه أن يعرف حدود العلاقات بين الفرد والأمة وبين الفرد والحكومة وبين الأمة والحكومة ، وتلك هى كل السياسة الداخلية أو سياسة الأمة . على أنه لا يدخل فى ذلك مطلقا تعرض الطالب لمقاومة النظام المدرسى أو العام ، ولا المظاهرات التى لا يليق بكرامته الإشتراك فيها .

كل وسيلة من وسائل الإستقلال فرع عن التربية والتعليم بانواعهما ومتى تقرر بحق أن إستقلالنا لا يكون إلا بالسلام والأعمال المدنية الهادئة ، والمزاحمة المباحة بالقوانين ، كان لا بدلنا أن نضاعف همنا فى التربية والتعليم ونجعلهما غرضا نعكف على وسائله بكل ما فى صدورنا من الحمية والغيرة على تقدم البلاد .

أشعر مع القارئ بأن طريق التربية والتعليم طريق طويل جدا ، لأنه يستتبع الوقوف بالضبط على خير الأنماط المفيدة لنا . ثم القدرة على تطبيقها على وجه النافع ثم الإنتظار بها حتى تتأقلم فى مصرنا ، أى تصير مصرية بالزمان ، ثم تنتج نتائجها البطيئة التدريجية فى كفاءتنا المختلفة . حقيقة هذا طريق بعيد . ولكنه مع ذلك أقرب الطرق ، لأنه هو الطريق الوحيد .

ومن الخدعة أن يزين بعض الكتاب للأمة أن إستقلالها على الأبواب ، وأن تحصيل غرض مثل هذا لا يتوقف إلا على مجرد الإلتفات إليه ، أو الرغبة فيه . خطأ كبير . وإلا فلو صح مثل هذا الزعم لكنا مستقلين بالفعل من سنين

إنما الإستقلال والحرية السياسية على إطلاقها ، نتيجة لينة ثابتة ، وتصميم أكيد ووسائل شتى ، وظروف غير موجودة ، ينتظر أن يؤتى بها الزمان .

إنما الإستقلال فى أنفسنا ثم فى عملنا ، ثم فى رضى الدول أولى الشأن بذلك آخر الأمر .

إلى الشبيبة أن يصرفوا عواطفهم الوطنية التى أفادتها إياهم التربية إلى الآن وملكاتهم العقلية وقدرتهم العلمية ، إلى وسيلة التربية يجعلونها غرضاً من الأغراض . وإذا تم أمرها ، تم لهم مايشتهون . وأننا لنكرر دائماً أن الوسيلة المعقدة التى يبين على بعض الكتاب إتباعها ، وسيلة معاجزة الإنجليز لينجلوا عن مصر ، أو معاجزة إدارة الحكومة المصرية ، حتى تتبع خطة مستحيلة الإتباع والنتيجة — إنما هى وسيلة للتأخر لا التقدم ، وتأييد لبقاء الحال الحاضرة على ما هى عليه أو على شر مما هى عليه لا تقريب من الإستقلال .

* * *

سعادة النساء[1]

بشارع قصر النيل دكان اسمه أو عنوانه « سعادة النساء » اتخذناه عنوانا لهذه المقالة طمعاً فى أن هذا العنوان يلفت أنظار السيدات لقراءتها ؛ كما يلفتهن عنوان ذلك الدكان . وإن كان المقياس جائياً على الفارق ، لأن فى ذلك الدكان من عروض الزينة ما تسر به النساء ، وإن كان سرورهن بتلك العروض وقتياً إلا أنه سرور فى الجملة أما هذه المقالة فليس فيها إلا نصح والنصح مر المذاق . لذلك نستغفرهن مما عساه لا يطابق أذواقهن المصفاة بمصفاة المودة ، أو يضايق رغبتهن فى الإسراف التى دعا إليها الغلو فى حب الزينة . نستغفرهن ونستغفر معهم متاجر الجواهر والدانتلا والفرش والآنية وأمتعة الزخرف . تلك البيوت العظيمة القائمة على الزينة تقصدها النساء أو الرجال مدفوعين بأوامرهن ، يبتاعون منها الزينة للسيدات : تثقل بها أعناقهن ، وآذانهن وتسور بها سواعدهن . وزينة لملابسهن ترفل فى فضله . وزينة لبيوتهن قليل منها يستعمل ، وأغلاها ثمنا برصف فى الحجرات وفى أركانها لا عمل له فهل هن مع ذلك سعيدات .

كلا أنهن متفقات معنا فى أن السعادة لا تكون بعقد ثمنه ألف ولا بسوار ثمنه خمسمائة ، ولا بقرطين كبيرين من أكرم الحجارة يضيئان فى شحمتى الأذنين ، كذلك ليست السعادة فى أثواب غالية ، واسعة الجيوب مجرجرة الأذيال . وليست فى نفاسة البسط ولا فى إحراز كثير من الطرف التى توضع للزينة على منابر الجوز والصياهير . ولا فى إستعمال الآنية من الذهب والفضة . هن متفقات على أن السعادة شيء آخر غير كل ذلك .

إذا كانت هذه الكماليات التى هى الآن فى البيوت أكثر عددا من قضايا نزع الملكية فى المحاكم . إذا كانت لا تجلب خيراً ولا تدفع شراً ، ولا تسمن ولا تغنى من جوع ، وليست من أسباب السعادة باتفاق الأشقياء والسعداء ، ففيم إذن هى نافعة وماوجه الغلو فى اقتنائها ؟

(١) نقش من كتاب المنتخبات الجزء الأول من ص ٢١٣ إلى ص ٢١٦

نحن لا ننكر على المرأة حب الزينة، ولا نكره أن تنشأ فى الحلية والعيش الناعم. ولكن ما ننكره هو الإسراف والخروج فى شراء أدوات الزينة عن حد قدرتها المالية . نقول ذلك ونحن فى مأمن من أن ترفع علينا أمثال هذه الدعوى التى رفعتها إحدى السيدات فى إنكلترا على حميها لأننا أن نعتقد أن كل سيدة عندنا تظن أننا نعنى غيرها بوصف المسرفة وذلك أمر طبيعى، لأنها لو علمت أن ما هى فيه إسراف ، لخرجت منه بسهولة تعادل خروجها عن طاقة وليها المالية فى أوامرها النافذة كل سيدة تعلم أن الإسراف رذيلة ، ولكن الصعوبة هى فى أقناعها بأن ما هى فيه إسراف . نكاد أن نعلم السيدة الغارقة فى الحلى إذا خاطبتها كان أول ما تلقيه عليك أنها تكره الغلو فى الحلى وتميل إلى التواضع فيه كأنما هى تريد أن تظهر أن فى قدرتها أن يكون لها أكثر من ذلك ، ولكن نفسها قانعة تعاف ما فوق الضرورى من زينة متفقة مع الذوق الجميل. متفقة مع مركزها من الثروة .

يصعب علينا نحن أيضاً أن نضع حداً للإسراف الذى تأتيه السيدات فى بلادنا لأن هذا الحد يختلف باختلاف سن السيدة ومقدار التسامح معها فيما عندها له ضعف من الزينة، وباختلاف البيئة التى تعيش فيها، والمدينة أو القرية التى تسكنها وقدرة زوجها على أن يكون لديه من المال فضل يسع الإحتياطى والصدقات والمشروعات الخيرية ، ويسع بعد ذلك كله شراء الزينة لزوجته . فمن الصعب وضع حد مرسوم للإسراف ، ولكن من السهل إحصاء ، بيوت التجارة الخاصة بالزينة ومقدار ماتبيعه فى كل عام بالنسبة لمواد الغذاء واللبس العادى المعروف. إذا فعلنا ذلك حكمنا من غير تردد أن سيداتنا مسرفات . وعليه يكون إسرافهن من أسباب الضائقة المالية لكثير من البيوت التى يزيد مصروفها على إيرادها سنة عن سنة .

السيدات الرفيعات المولد يقلن إن الرجال يغامرون وماتخسره أحدهم فى الليلة قد يفضل إسراف زوجته عامين .. ذلك صحيح : ولكنا لا نتكلم الآن عن الرذائل المغلظة بل عن رذيلة الإسراف الخفيفة التى مهماكبر أمرها هى أشرف جداً من المقامرة . نحن نتكلم عن السيدات العاقلات لا عن الرجال المجانين .

كان النساء قبل هذا القرن ومن زمان بعيد، يبالغن فى الزينة إلى ما فوق الإسراف وكن معذورات فى ذلك لأنهن كن يتزين للرجال ولم يكن لهن من الهم ما يلوى بهن عن ذلك. فما عذرهن الآن وقد قمن يطالبن بالمساواة بينهن وبين الرجال فيما يقدرون عليه

من واجبات الحياة الثقيلة . تلك المطالبة وحدها تشف عن أن المرأة الحديثة قد أنفت موطنها الماضى ، فلتأنف معه أيضاً أن تستعمل ذلك السلاح القديم ، سلاح تسخير الرجل لزينتها. لأنها كان يبين عليها فى الزمن الماضى أنها رضيت بأخس الحالين لتملك أعظم النصيبين ، رضيت بأن تكون سلبية الإرادة ظاهراً لتملك إرادة الرجل ، وليأتى هواها على آخر درهم فى جيبه غير مبالية بما يكون بعد فقره ، لأنها لا إرادة لها — كما يزعمون — ومن لا إرادة له غير مسئول عن نتائج عمله .كانت مظلومة لا بشريعة ولا بقانون ولكن بقوة الرجل ، فاضطرها ذلك بواجب الدفاع عن نفسها أن تملك الرجل من جهته الضعيفة ، فتكثر من المطالب وهو فى عزته وفى حجبها عن معرفة شؤونه ، لا يستطيع أن يظهر لها إفلاسه ، بل لعله كان يغررها ويزعم وهو معدم أنه (لابن فى الصيف تامر) كان للمرأة وقتئذ عذر من بعض الوجوه فى الإسراف وتكليف الرجل مالا يطيق فما عذرها الآن وقد أصبحت تطلب العدل،وطالب العدل لا يظلم . وتطلب المساواة وطالب المساواة بلسانه لا ينقصها بعمله فى الإنفاق ؟ لأن ما ينفق الآن على المرأة فى الطبقة الوسطى والطبقة العالية ، يفوق أضعافاً كثيرة ما ينفقه الرجل على نفسه .

والواقع أن السيدات يسرفن فى إحراج أزواجهن بمناسبة الأفراح والأعياد بل بمناسبة المآتم أيضاً . يسرفن فى اقتناء الزينة بأكثر مما تسمح به قدرة أوليائهن المالية ، يسرفن فى مجاوزة حدود القصد . يسرفن فى كل ذلك حتى أن كثيراً من الشبان ذوى الحال الرقيقة لايستطيعون الاقدام على الزواج ، ويخافون إن هم قتروا سقطت مراتبهم فى أعين زوجاتهم ! وإن هم طاوعوهن على مطالبهن التى لا تحصى أفلسوا وضاقت عنهم حالهم ووظائفهم ، وتلك حال يجب أن تلفت النظر بأكثر مما يلفته عنوان (سعادة النساء) .

بعيد علينا أن ندعو الرجال ليضاروا النساء أو ليضيقوا عليهن، فذلك مانأباه على كل الرجال ، ولكنا لا نسمع فى المجالس من الرجال إلا شاكياً، ولا نرى لما فوق الكمال من الزينة كل يوم إلا رواجاً ، ولا نجد من الشبان إلا خائفاً وجلا من مصاريف الزوجية . ولا شك فى أن هذه الحالة تستدعى النصيحة لا الجدال. نصيحة نرفعها لمن يتدبر من النساء ومن الرجال على السواء فإن عاقبة الإقتصاد أدنى إلى تحقيق سعادة النساء .

• • •

الحركة النسائية فى مصر[1]

كانت ترمى هذه الحركة النسائية فى مصر إلى غرض أصلى كبير ، هو تربية المرأة المصرية وتعليمها حتى تشعر لذاتها بوجود خاص وشخصية مستقلة ، لتستكمل حظها هى أيضاً من الكمال الذاتى ، ولتنتفع وتنفع بخير الحرية المفيدة التى ما منعتها إياها شريعتنا ، ولكن أنانيتنا وفرط غيرتنا .

لاقت هذه الحركة فى أولها معارضة شديدة ، بل حربا عوانا من المحافظين ، كادوا يقتلونها جهلا بمزاياها ، وفزعا عن الإنتقال مما يألفون إلى مالا يعرفون ، شأنهم أمام كل جديد من الأفكار والآراء والمقاصد . كادوا يقتلونها لولا أن اجتمعت لها ظروف كثيرة عرفت أن تستخدمها لنصرتها ، فكان من نصرائها الدين الحنيف الذى لم يحظر على المرأة من مقتضيات الحرية إلا ما يضر بكمالها الذاتى ولا يتفق مع الحياء والأدب اللازمين فى كل زمن من الأزمان . ولا شك فى أن حركة تتسلح بالشريعة ، أى تتسلح بسيف يقطع حجج المحافظين وألسن السوء وتغطرس الجاهلين .

وكان من نصرائها أيضاً هبوب الأمة من نومها العميق للمطالبة بحريتها ، وبعيد أن يقبل من المطالب بالحرية أن يثبت طويلا واقفاً فى وجه حرية غيره ، إنما يعتمد المطالب بالحرية على أن الحرية حق طبيعى لكل مخلوق ، فما أسمجه حين يدعى هذه الدعوى ويمنع الحرية أمه وأخته وزوجته . إنما يعتمد المطالب بالحرية صبغة طلبه بأن الحرية هى وحدها مرقاة بلوغ المرء إلى كماله الخاص والأمة إلى استقلالها التام ، وبعيد على قائل هذا أن يمنع المرأة وهى أخت للرجل ونصف الأمة من الوسيلة الوحيدة لاستحقاقها أن تكون بحق زوج الحر وجزءا من المجموع الناهض إلى الإستقلال .

وكان من نصر هذه الحركة المباركة سيل التمدن الجارف الذى جاءنا من الغرب بمبادئه الفاضلة ورذائله ، ونحن مكرهون على قبوله دفعة واحدة من غير أن نستطيع أن نقف فى وجه تياره السريع ،ولا أن نجعل بيننا وبينه ردماً . بل كل ما نستطيع هو أن نحاول تمصير فضائله وتضييق مجرى رذائله ، حتى إذا نملكه ونحكمه فيكون بيننا وبينه شأن تنفى عنه الضار ونتمتع منه بالمنافع هنيئاً مريئاً . ذلك التيار المدنى قد جاء أيضاً لمصلحة حرية المرأة ومكن له فى عزائم المحافظين فنقضها كما تنقض قوى الحبل الشديد أنكاثا لا قبل لها بالمقاومة .

---

(١) نص من كتاب المنتخبات ــ الجزء الأول من ص ٢٦٨-٢٧١

اجتمع لهذه الحركة المباركة من الظروف المختلفة ما جعلنا نعتقد أنها حركة جاءت فى أوانها واستوفت عددها الضرورية للنجاح . فسارت فى طريقها إلى الأمام وتخطت عقبتين . أولاهما تجريب الكاتبين أقلامهم فى الوصف . فإن أهون موضوعات الوصف وألذها طعما فى أذواق العامة وصف المرأة المتبرجة . والوقوع فيها بالإنتقاد . وتلمس عيوب لبسها ومشيها وحديثها ، واستنزال اللعنات على الحالة الإجتماعية الحاضرة . وسب الزمان والمكان ، أولئك الذين يخلقون من التبرج صورة خيالية يصورون بها امرأة محصنة غافلة سائرة فى قضاء حاجتها من السوق أو بارزة بريئة تستنشق هواء الفسحات العامة ، يخيفون بما يقولون الأزواج على سمعة نسائهم . والآباء على بناتهم فيوقعونهم فى بؤس العيش من الحيرة بين اختيار الظن ومضارة النساء ، والتضييق عليهن بما يأباه الدين ودواعى التقدم وبين احتمال الإنتقاد المر الذى مادعا إليه فى نفس الكاتب إلا حب الكتابة واستلانة الموضوع ، فالحمد لله قد كف الكاتبون أو كادوا عن تجريب أقلامهم فى هذا الميدان . فتخطت الحركة النسائية بذلك هذه العقبة الأولى .

وأما العقبة الثانية ، فهى تردد أولياء الأمر على النساء ، وبعضهم السير مع بعض نسائهن فى الطريق مشاة أو راكبين الترام والعربات . فإنهم كانوا يجدون من ذلك على أنفسهم غضاضة . يبتل جبين أحدهم بالعرق حياء من مماشاة زوجه إذا قابله أحد معارفه ، كأنما هو يخزى من أن تكون له زوجة أو أخت أو أم أو خالة . والواقع أن هذه النسبة لم يخل منها أحد من بنى آدم ، وليست نسبة سوء فى عرف أحد من الناس إنه لا يخزى من هذه النسبة ،ولكنه يخزى من سوء الظن به إذا خيل لرائيه أن صاحبته ليست زوجاً ، ولا محرماً . ولئن تكن معروفة بأنها محرم منه ، أذاه ما يتوقعه من نظر غير المهذبين إليها نظراً لا يحتمله ذو المروءة . كأن هذا الشعور المختلف الأنواع من شأنه أن يجعل أولى المروءات من الناس يحجمون عن مرافقة نسائهم كما ينفرون من تركهن وحدهن أو فى زمام أحد الخدمة ، فيترتب على ذلك حرمانهن من حقهن فى الخروج مع الحاجة إليه . هذه العقبة قد زالت أو كادت تزول ، فقد دخل فى عادتنا كثير أو قليل من مران الرجال واعتيادهم على الكف عن أن يستلوا ألسن السوء تنال من رجل لمجرد مشيه مع امرأة . وأصبحنا نرى هذا النوع من التنزه العائلى كثيراً بين ظهرانينا وإن دخول هذا النوع فى عادات المدن جعل الحركة النسائية تتخطى هذه العقبة الثانية أيضاً . نقول فى المدن لأننا فى القرى لا نجد بأساً من مرافقة الزوج زوجه إلى المزارع وإلى الأسواق . بل تلك هى العادة عندنا نحن الفلاحين .

اجتمعت للحركة النسائية تلك الظروف المناسبة ، وتخطت تينك العقبتين ، فنحن فى حل من أن نأمن عليها طوارىء التأخر أو معوقات السير فى طريقها الصالح إلى الأمام وأصبحنا نشعر بمزايا نتائجها . فإن المرأة المصرية قد أصبحت تتشبث بإثبات وجودها الخاص بعد أن كان وجودها فانياً فى وجود من يكفلها من الرجال . وصارت تدخل بنصيب فى الأعمال الإجتماعية العامة ، وسواء كان مظهرها فى ذلك قد أفاد أو لم يفد فالقدر المتيقن من هذه المظاهر أنها أصبحت غيورا على إثبات وجودها ضنينا بشخصيتها أن تمحى فى شخصية ابنها الرشيد ، أو زوجها المسيطر ، أو أخيها الكفيل ، شاعرة بأن عليها مسئولية عامة بقدر طاقتها . فإننا نجد الآن على الصحف أسماء كثيرات من النساء متبرعات للخيرات ولو من أموال ذويهن ، وكاتبات فى الصحف آراءهن ، وخاطبات فى المجالس بأفكارهن . كل ذلك ليس على الرغم من ولاة أمورهن ، فنلنا بذلك نتيجة مزدوجة ، وهى أن المرأة أخذت تشعر بوجودها الخاص ومسؤوليتها العامة فى الأمة وأن الرجل أخذ يسهل لها سبل هذه الحياة الجديدة من غير إكراه ولا مضض . أعنى أن الرجل والمرأة قد اتفقا بهذا العهد على (تحرير المرأة) فلم يبق إلا الزمن الكافى للحصول على الثمرات المنتظرة من هذا التحرير .

نحن لا ننكر تماماً آثار الإضطراب الاجتماعى الذى قد يكون مسبباً على الحركة النسائية وكثرة توقف الشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج . ولكننا نعرف أن هذا الاضطراب وقتى اقتضاه الانتقال من حال إلى حال أخرى ، فلن يكون من الصبر عليه إلا زوالة والاغتباط بنتيجة الانتقال ، وهى الوصول إلى جيل تكون فيه المرأة المصرية مستحقة لزواج الشاب المتعلم كبير الأطماع . ذلك الجيل هو الذى نعتمد عليه فى جنى ثمرات أتعابنا الحاضرة . وهو الذى سيشرف صحيفة تاريخنا ، ويرد إلى مصر مركزها العالى فى مصاف الأمم الكبيرة إن شاء الله .

* * *

التأليف باللغة العربية (١)

لغتنا واسعة فى القاموس ، ضيقة فى الاستعمال ، مخصبة فى المعانى والمسميات القديمة ، مجدبة فى المعانى الجديدة ، والاصطلاحات العلمية ، فقد انقطع رقيها من قرون طويلة ، فوقفت عند الحد الذى وصلت إليه أيام النهضة العباسية . فهى الآن ؛ لأننا هجرناها فى المحادثة إلى لهجة غير معربة ، ولحن غير مغتفر ، صارت تراكيبها غير مصقولة على الألسن ، ولا حية بالاستعمال . فإذا أقبلت على رجل تخاطبه باللسان العربى الصحيح فى بناء كلماته ، الصحيح فى إعرابه ، ألفيت أنت كلفة فى القول قد تذهب برونقه وتأثيره . ولقى صاحبك من حديثك ثقلا على سمعه ، وقصوراً فى تأثير عبارتك ، أكثر مما لو كان الحديث باللغة العامية ، ممسوخة الألفاظ ، ومنحطة التراكيب ، وملحونة الإعراب . فكأن القائل والسامع والكاتب والقارئ غرباء عن اللغة ، وملهم الغرباء ، ولكنهم فقدوا إيلافها من زمان طويل ، فاستعصت الآن عليهم ، ولا سبيل لإحيائها وجعلها مألوفة الاستعمال ، إلا أن تصير لغة العلم فى البلاد .

لم يكن هذا الغرض هو كل السبب فى طلب التعليم باللغة العربية ، ولكنه كان السبب التالى فى الأهمية لسبب أرقى منه درجة ، وهو نقل العلم إلى وطننا حتى ينتج نتائجه الكبرى فى ارتقائنا إلى ما نطمع فيه من المدنية والشرف .

طالبنا أن يكون التعليم باللغة العربية فظفرنا به ، وأخذ التدرج فى تنفيذ ذلك شوطاً بعيداً . ولكننا نخشى الآن من الوقوع فى أزمة علمية ننبه لها من اليوم كل من يهمه العلم والتعليم ، وعلى الأخص نظارة المعارف العمومية .

إذا أصبحت اللغة العربية هى لغة العلم ، وجب أن يكون لدينا من الكتب الدراسية ما يفى بحاجة الطلبة ، ومن المطولات فى العلوم المختلفة ما يهدى المعلمين ، ويسد حاجة أهل العلم ، عند تطبيق معلوماتهم خارج المدرسة .

نظارة المعارف بدأت تقوم بتشجيع تأليف الكتب المدرسية ، ولكن عملها هذا موضع لانتقاد نبديه ، نرجو أن يحل منها محل النظر والاعتبار .

---

(١) نص من كتاب المنتخبات الجزء الثانى من ص ١٢٣ إلى ص ١٣٧

نظارة المعارف تكلف بعض الأساتذة بوضع بعض الكتب المدرسية، أو تكلف واحداً من الخارج بوضع كتاب يظنه لائقاً للتدريس فيعرضه على النظارة، وفى كلتا الحالتين تعرض النظارة كتابه على اللجنة العلمية، فإن أقرته اشترته النظارة وقررت تدريسه فى المدارس، ووزعته على التلامذة أو الطلبة. هذا هو الحاصل وهو لا يأتى بالفائدة العلمية للطلبة على وجهها الأكمل بقدر الممكن، ولا هو يوسع المجال للمزاحمة العلمية التى هى أكبر عامل من عوامل التأليف.

سنة تدريس الكتب سنة أثبتت التجارب إنها مفضولة لغيرها، وصار التدريس ينحصر فى أن المعلم يؤلف درسه هو على الطريقة التى يراها، ويلقيه على التلامذة أو الطلبة فى شكل محاضرة يجب عليهم أن يسمعوا لها، ويقيد كل منهم ما يجد قيده ضروريا من أمهات المعانى، ثم إذا خلا بنفسه رجع إلى الكتب المدرسية التى وضعت فى هذا الموضوع، وقارن بينها وبين رأى معلمه، واتخذ له بعد ذلك رأيا فى الدرس تلك هى طريقة التعليم التى تربى الملكات، وتورث الاستقلال فى التفكير والنظر. وهى أقرب الطرق إلى إخراج علماء يستطيعون تطبيق علمهم والزيادة على نظرياته واكتشاف ما بقى مجهولا من قوانينه. أما طريقة تدريس الكتاب فى الطبيعيات، أو الرياضيات، أو الحقوق أو غيرها، فقد أثبت العمل إنها تقييد لعقل الطالب بمذهب المؤلف، وصارفة له عن البحث والتنقيب. بل قد تصرفه عن الالتفات وقت الدرس إلى ما يلقيه المعلم اعتماداً على أنه إذا قرب الامتحان — والامتحان لا يكون إلا بما فى الكتاب — تناول الكتاب فحفظه أو فهمه أو ألم بما فيه ليجوز عقبة الامتحان. وما هذا من العلم فى شىء كبير. ولو لا أن الكتب المدرسية مساعدة للطالب خارج الدرس، لرجونا أن تعدم كلها من الوجود حتى لا يكون أبناؤنا بعد عناء الدراسة عبيد الكتب والمصنفين. فإن العبادة العلمية حرب على الذكاء والاستقلال وقبر للنبوغ. الدرس على الكتاب مضر؛ وتقرير الكتب للدراسة أضر من ذلك. لأن نظارة المعارف متى أقرت كتاباً ينطبق على برنامجها، ويروق لاحنتها العلمية فقد راج الكتاب، ولو كان مفضولا لغيره أو قليل الفائدة، وإذا لم تقر كتاباً أو لم يفكر مؤلف فى تقديم كتبه إليها كتب عليه بالكساد ولو كان خير مؤلف فى نوعه. ولا شك فى أن هذه الطريقة تقف عقبة فى سبيل المنافسة فى التأليف والترجمة، وتلك المنافسة هى الأساس الأول لنقل العلم إلى اللغة العربية، خصوصاً متى لوحظ أن برنامج نظارة المعارف لا يشفى غلة طلاب العلم.

لهذا الاعتبار نقترح على النظارة أن توسع نطاق حرية المعلمين فى أن يرشدوا تلامذتهم إلى الكتب التى يرون فائدة مطالعتها ، وتقبل على عمل لا يقدر عليه فى مصر إلا هى ، وهو ترجمة المطولات فى العلوم المختلفة التى هى مرجع المعلمين فى أبحاثهم وتعليمهم ، وإليها يختلف المتخرجون من المدارس العليا كلما أشكل عليهم الأمر فى تطبيق مسألة عملية .

هذه المطولات ليس فى قدرة الأفراد أن يترجموها ، ولو قدروا لما وجدوا المال اللازم لطبعها ، ولو وجدوا المال لما استطاعوا أن يصرفوها ، لأن طلابها لا يزالون قليلى العدد جداً . وكان وجودها هو الدواء الشافى من الأزمة العلمية التى سنقع فيها حتما عندما يتم أمر التعليم باللغة العربية فى جميع المدارس ، ولا يجد المتعلم ولا المتخرج . طبيباً كان أو محامياً أو مهندساً ، من المطولات العربية ما يرجع إليه الوقت بعد الوقت فى كل عمل يحتاج إلى بحث علمى . ليس هذا الإقتراح بدعة فى تاريخ نظارة المعارف العمومية ، فإنها فى عهد إسماعيل ، قد ترجمت مطولات كثيرة فى العلوم المختلفة ، بيعت نسخها بأبخس الأثمان حينما عولت النظارة على استبدال اللغة العربية باللغة الأجنبية ، أى حين رجعت إلى الوراء من بضعة وعشرين عاماً فى نقل العلم إلى مصر .

قد يكون عذر النظارة قائماً فى قلة عدد المترجمين ، هذا صحيح . فإن المترجمين القادرين على تعريب المطولات فى العلوم المختلفة وجودهم نادر فى البلاد ؛ ولكن هذه الندرة ليست مانعة على كل حال من الأبتداء ، فإن هذا العدد القليل يكثر بالتدريج بالسرعة المطلوبة إذا فتحت النظارة جيبها لتنفق بسخاء على تعريب تلك المطولات .

أما الكتب المدرسية التى تعانى فيها النظارة الآن ما تعانى ، فإنها كتب رائجة فى السوق ما كثر عدد المتعلمين فى المدارس . فإن حاجة التلامذة إلى كتب الدراسة للمراجعة المدرسية ، أى طلب المؤلفات من هذا النوع ، سيقابلها حتما عرض المعلمين لهذه المؤلفات فى السوق ، وأيها أفضل من الآخر ، أولى بإقبال التلامذة والطلبة عليه . فمداخلة نظارة المعارف فى اختيار كتب التدريس للطلبة ، وخطؤها فى ذلك الاختيار — كما وقع مراراً — ليس من شأنه أن يقوى المنافسة فى هذه الكتب السهلة الرائجة ، بل حكم النظارة برواج بعض الكتب وكساد البعض الآخر ، من شأنه أن يجعل حركة التأليف بطيئة ، لا تفى بالغرض المطلوب .

• • •

إلى الأمام فى اللغة أيضا

الأتومو بيل والبسكليت والحاكيتة والبنطلون والحزمة والمودة . كل هذه الأسماء ما ذنبها حتى تهجر فى الكتابة إلى غيرها من الألفاظ التى نحاول انتحالها مع التكلف لنعبر بها عن هذه المسميات ، إن هذه الأسماء الأعجمية وأمثالها قد دخلت فى لغتنا دخولا تاماً ، واستعملت استعمالا شائعاً ، بحيث لا نستطيع أن نضع لها ولغيرها من المسميات الجديدة أسماء جديدة ، لايعتد بها أحد ، ولا يستعملها أحد ، إلا بعض الكتاب . إننا لو اخترعنا أسماء للمسميات الجديدة لنستعملها فى الكتابة وحدها من غير أن تدخل فى أحاديث العوام ، ولا فى أحاديث الخاصة أنفسهم ، لكنا عاملين بذلك على توسيع مسافة الفرق بين لغة الكتابة ، ولغة الكلام ، وذلك مؤخر للغة ، مؤخر للبيان والفصاحة ، مؤخر للتقدم من جميع الوجوه .

لا أرانى أعرف سبباً لهجر المألوف المشهور ، على ابتكار غيره ، إلى حب الأغراب وإلا فما الذى ينفعنا من زيادة الأزمة اللغوية حرجاً وإدخال التعقيد على البيان العربى الموجود بالفعل ، والذى نستعمله نحن أبناء اللغة وأبناء العرب .

نشر مجمعنا اللغوى رحمة الله عليه ، أن الأتوموبيل (بالافرنكى) اسمه (بالعربى) سيارة ، فإذا قلت لأحد من أهل العلم (جاءت سيارة) فهم من ذلك أنك تخبر عن جماعة من الناس سائرين ، أو عن أحد الكواكب ، فأما فى العرف الفلاحى ، فالسيارة هى الهيئة المؤلفة من جماعة من الفقراء أبناء الطريق يحملون لواء طريقتهم وطبولها وبازاتها ، لينتقلوا إلى مولد من الموالد ، وهذا هو ما أظن أهل القاهرة يعبرون عنه (بالأشارة) . فإن قلت لخادمك جئ بسيارة فتح لك فاه ووقف ينظر تعريباً للسيارة حتى تقول له جئ (بأتوموبيل) . كذلك الأمر فى (الدراجة والبسكليت) وفى (الحزمة والنعال) ، وفى) القفاز والحوانتى والادوان) ، على أن هذه الأسماء العربية قد نشرت فى الصحف من بضعة عشر عاماً ، ولا يزال خواص الخاصة يسمونها فى أحاديثهم ومجالسهم بأسمائها الأعجمية المشهورة ، فماذا يكون شأن العوام الذين لم تبلغهم رسالة المجمع اللغوى الذى خنق فى مهده . فإذا كان قصدنا أن تكون ألفاظ الكتابة قاصرة على جماعة الأدباء والكتاب ، فالخطب هين . أما إذا كنا نكتب ليفهم الناس ما نكتب ، فحسبنا أننا نقدم للجمهور كل يوم أفكاراً جديدة ، ومعانى صعبة التناول ، ومقاصد بعيدة المرمى ، حسبنا أننا نكلف الجمهور أن يفهم

هذه المبادئ الغريبة عليه ، ويحتمل تمثيلها فى بنيته ، ليتخذها هادياً فى الحياة . حسب الجمهور أننا نضحك من الذى يقرأ غير ملاحظ إعراب الكلمات ، ونعده لا يعلم لغته وقواعدها وذلك هو ألف باء للمعارف . فمن الظلم أن نكلفه بأن يعرف لكل مسمى من الأسماء الجديدة الكثيرة إسمين إثنين ، أحدهما ضرورى لفهم خطاب المشافهة ، والثانى لفهم الكتابة .

سيقال إننا فى جيل إحياء اللغة بعد مواتها ، فعلينا أن ننحت من اللغة وعلى موازين اللغة أسماء للمسميات الجديدة حتى لا ندخل الغريب فى لغتنا . . . هذا كلام طيب . ولكن لدينا لإحياء اللغة العربية ، وجعلها لغة العامة ، ينطقونها صحيحة معربة ، كما كان يفعل آباؤنا الأولون . لدينا عقبات لا يسهل تخطيها فلو حاولنا التمسك بالكمال والتزمنا فى إحياء اللغة ، هذا التحرج المتعب ، وقسمنا مجهودنا بعضه لتصحيح وبناء الكلمات التى فسد بناؤها فى لسان العوام ، وبعضه لإصلاح الأسلوب العربى ، وبعضه لتعليم الإعراب وضبط أواخر الكلمات على قواعد اللغة ، لأضعنا مجهودنا الموزع من غير أن نجنى فائدة كبرى . وأضعنا الوقت — والوقت ثمين — فى الاشتغال باللغة — وليست إلا واسطة — عن نتائج البيان . وهى العلوم والمعارف . يكفينا أن نستمسك بشخصية لغتنا ، والمحافظة على الموجود منها إلى الآن فى الاستعمال اليومى ونجنى قواعد الإعراب . يكفينا ذلك جهداً من أن نحاول الزيادة عليها بأسماء تعد بالآلاف لن تعرفها العامة إلا بعد أجيال ، مع أن الجمهور يعرف هذه الأسماء غالباً باللغات الأجنبية ، معربة فى وزنها ونغمتها اللفظية ، كما تسمع الباعة ينادون (الاسبرج) تعريباً : (للاسبرجس) ، وأهل المعمار يقولون (البردورة) : تعريب (البوردور) . . . ألخ . فلا بأس على لغتنا من قبول الأسماء الأجنبية للمسميات الأجنبية ، وإدخالها فى اللغة تفنى فيها وتتطور بتطورها ، كما ذلك فى عز رقى اللغة .

فى لغتنا أسماء أعجمية كثيرة جداً لم يخل وجودها بالفصاحة ولا البلاغة ، فإن بعضها قد وجد فى القرآن وهو المعجز بفصاحته وبلاغته إلى الأبد . بل قد أخذ آباؤنا — لا أدرى لأى مناسبة — بعض الألفاظ الأعجمية واستعملوها مع وجود مرادفها فى اللغة العربية ، ثم هجروا العربى وقصروا استعمالهم على الأعجمى ، مثل (قبلة) مثلا فإنك لا تجد هذا اللفظ مستعملا إلا فى الكتابة ، وفى لسان النادر من الخواص بعض الأحيان . ولكن المستعمل فى العرف المصرى على الأخص (البوسة)

وهى كلمة أصلها أعجمية وعربت ، ولست أتصدى لمترجمى الكتب اليونانية فى العلوم المختلفة فإنهم أدخلوا فى اللغة (الاسطقس) : يعنون (الجوهر) . و (البوليطيقا) : للسياسة ، و (الارثماطيقا) (: لعلم الحساب ، و (الجغرافيا) : لعلم تخطيط الأرض . كل ذلك غير ما أدخلوا من الصيغ التى قضت بها ضرورات التدليل المنطق والاصطلاح العلمى ، فقالوا النهاية واللانهائية . . . ألخ ألخ .

وهم مع ذلك قادرون على أن يتصلوا إلى ما نتصدى إليه نحن الآن من النحت والتعريب . غير أنهم أدركوا أن العلم ليس له وطن ولا لغة ، وأن الأسماء الرئيسية فى العلم أحسن ما تكون شيوعاً بين جميع الأمم . وعلى هذا الأصل جروا وجرى الأوروبيون كذلك . فقد أخذوا من العربية (علم الجبر) و (علم الكيميا) وشيئاً كثيراً غير هذا . فما الذى يمنعنا نحن من أن نحذو حذو آبائنا الأولين ، ونخضع إلى القوانين المرعية فى الجمعيات الإنسانية الأخرى ، سواء فى بيئة العلم ، أو فى أوساط العوام ، فإن الأوتوموبيل مثلا هو الأتوموبيل فى كل اللغات ، فلماذا نسميه ونحن السيارة . والجغرافيا من يوم وضعت إلى اليوم فى كل وطن ، كذلك البسيكولوجيا البيلوجيا والجيولوجيا ، فما وجه العدل عن هذه الأسماء إلا أن نكون قد عولنا على أن نضرب بيننا وبين مخترعات الأمم الأخرى وعلومها بسور منيع .

غرضنا غير ذلك ، وواجبنا هو أن نطرح هذه المشاعر الساذجة ، مشاعر الامتعاض من استعارة الأسماء الأجنبية للغتنا ، فإن العالم قائم على المبادلة فى المنافع . وما الذى لا يريد أن يأخذ الاسم الأوروبى للمسمى الأوروبى : إلا كالذى يرى من الوطنية أن لا يتعلم العلوم الأوروبية ، أو ينتفع بالمخترعات الأوروبية .

لذلك نرفع النصيحة لزملائنا الكتاب أن يتساءلوا فى قبول المسميات الأوروبية يدخلوها فى الاستعمال الكتابى ، كما أدخلها الجمهور فى المخاطبة . كما أرفع النصيحة مترجمين فى العلوم المختلفة خصوصاً الطبيعيات والرياضيات ، أن لا يقفوا أمام الأسماء الرئيسية للعلوم الحديثة — فإن من العلوم ما لم يوضع إلا من عشر سنين — فإذا جاءهم فى تركيب الآلات المختلفة إسم عضو من أعضائها فليبحثوا عنه عند أهل الصناعة من المصريين ؛ فإن كان له إسم عندهم وصفوه كما هو وإلا نحتوا له إسماً من وظيفته من غير أن يتوقفوا كثيراً . فإن للترجمة هى أيضاً خاضعة لقوانين النشوء والارتقاء ، توضع كذلك ، فإذا ذهب ما فيها من الزبد جفاء وأما النافع فيمكث أبد الدهر .

أظن أن هذه هي الطريقة العملية . فاذا كانت نتيجتها التأخر فى الفصاحة ، فإن الألفاظ الأوروبية متى لاكتها الألسنة ، وصقلها الاستعمال ، أصبحت أخف ما يكون على السمع ، واندمجت فى سلك موازيننا ، ونغمات لغتنا ، وذهب عنها ما فيها من الثقل . كما هى الحال فى الألفاظ الأعجمية ، التى استعملت من قديم الزمان . على أن بلاغة الكاتب يطعن عليها أن يخاطب الناس بما لا يفهمون . والناس لا يفهمون ما القفاز كما يعرفون ما الخنفريس .

الحق أن التسامح الذى أشرت إليه يسهل علينا من ترقية لغتنا ، وجعلها لغة العلم ، ولغة الكلام ، شيئاً غير يسير .

فى اللغة العربية

الأسماء الجديدة ما لها ، لو أخذناها بزى ماهيه فنيت فى لغتنا ، واتبعت أوزانها ، وجرت عليها أحكام الأعراب ، فأصبحت عربية بالزمان .

نحن نقبل كل عثمانى وأرمنى ويونانى فى جنسيتنا المصرية بحكم القانون مع السرور يزيد به عددنا ، وتكبر بعمله مجموعة أعمالنا لخير بلادنا. ساعد قوى جديد يشتغل لمصلحة مصر . مرحباً به وأهلا .

نحن نلبس أزياء المودة الغربية طائعين لا كارهين . ونقبل ما يقرره العلم الأوروبى ، نصح الوصف. وندخر آثار الفن (الأوروبى)، ونستعمل ما تقدمه لنا الصناعة الأوروبية من الآلات والماكينات . نأخذ كل ذلك ، ونحب أن نعمل مثله ، ونختمه بطابعنا المصرى ، يكون لنا ، ومن محاصيل قرائحنا ، ومن عمل أذرعنا المصرية .

نحن نعمل هذا كله ونعتبره بشير الرقى وطليعة الإستقلال . فما لنا لا نعتبر لغتنا كالعلم ، نزيد عليها كل جديد بمقدار الحاجة ، وكالفن والصناعة والتجارة ، يزيد مقدارها بزيادة علاقاتنا بالأمم الأخرى . ما لنا لا نزيد على أسمائها أسماء المخترعات الحديثة فى العلم وفى الفنون والصناعة والتجارة نحن نعمل ذلك بالفعل ، ولكننا ننكره بالقول . فإن الذين يأبون علينا ادخال الضرورى من الكلمات الأجنبية ، يكتبون بأيديهم (التلغراف و (التلفون) بغاية السهولة كما يكتبون (الورد) الذى هو ليس عربيا والكتبخانة والسراى .

وكما يسمون بناتهم نظلى وتفيدة ونورجهان . نعم نحن وعامة الأمة نعمل ذلك بالفعل ، ولو سألت العامة عن (التلتوار) لعرفوه وأنكروا افريز الطريق وعذاره . ولكننا يثقل على سمعنا أن نعترف قولا بما نأتيه فعلا .

الأمة سائرة على هذا النمط من التطور ، فهى تعرف الكمبيالة ، ولا تعرف (السفتجة) ، ولا يقف فى طريقها عائق . غير أن خمسة ستة من الكتاب ، أو عشرين ثلاثين من المترجمين والمتعلمين ، هم الذين لا يريدون الإعتراف بهذه الحقيقة ، ويقف أقلامهم عند كتابة أسماء المخترعات الجديدة ، إذا لم يجدوا تسمية سعيدة اعتنقتها الأمة لأول يوم من ظهورها ، كالطيارة والباخرة والبارجة .

اللغة ملك الأمة . وللكتاب الحرية فى الزيادة عليها بأساليب جديدة ، وألفاظ جديدة ، إذا قبلها الجمهور راجت وأصبحت من لغة الأمة ؛ فإذا رفضها الجمهور بارت ثم بانت . ولقد دخل فى اللغة العربية فى عهد الحضارة الإسلامية أسماء كثيرة ، وأفعال ليست بالقليلة ، بعضها استعمل ودخل فى اللغة ، وبعضها هجر بالمرة . كذلك دخل فى اللغة الفرنساوية فى جيلنا هذا كلمات كثيرة من اللغة الإنكليزية ، قبلها الجمهور والكتاب . ودخل فيها أيضاً كلمات كانت تستعملها العامة ولا يستعملها الكتاب ، ولا المجالس الرسمية والشبيهة بالرسمية ، فلما غلب استعمالها ، وجرت على ألسن الخواص ، بحكم استفاضتها على ألسن العوام ، اضطر المجمع اللغوى الفرنساوى أن يقبلها ودونت بعد ذلك فى معاجم اللغة .

إن للجمل وللأسد والسيف فى العربية أسماء تعد بالمئات والعشرات لا حاجة لنا نحن المصريين منها إلا بما يقضى به البيان العصرى . أما أسماء المشاعر النفسية ، باعتبارها موضوعاً للبحث العلمى ، فهى فى اللغة العربية أقل من حاجتنا ، وأسماء الآلات والماكينات صناعية وأعضائها المختلفة ، تكاد تكون معلومة عندنا فى معاجم اللغة وكتب السلف لذلك يجب على الكاتب أو المترجم أن ينظر إذا كان لهذه المسميات أسماء قد دخلت فعلا فى اللغة اليومية ، فعليه أخذها ووضعها على الوزن العربى بقدر الإمكان ، فإن لم يكن لها أسماء ، وجب عليه أن يبحث فى معاجم اللغة وكتب العلم عنها ، فإن لم يجد وضع لها أسماء كما وضعوا إسم (الطيارة) من وظيفتها . فإن كان إسم علم من العلوم مأخوذ من اللاتينية أو اليونانية ، وكان لا يستطاع التعبير عنه بالعربية إلا بجملة ، وجب أخذ إسمه ا هو وصقله الصقلة العربية بقدر الممكن ، وبحيث لا يخفى أصله على القارئ والسامع سيقولون هذا المبدأ يدعو إلى الفوضى . ربما كان ذلك .

ولكن الفوضى واقعة لا محالة فى زمن الإنتقال الشديد الذى نحن فيه ، وأى شىء عندنا الآن خال من الإضطراب والفوضى ، حتى نستطيع أن نحفظ لغتنا منها . لا بأس بالفوضى إذا كانت ملازمة لحال التطور ، وصارفة لنا عن هذا الجمود الذى نحن فيه . لا خوف من الفوضى لأنها ستجعل الحاجة ماسة لإيجاد مجمع لغوى مسموع الكلمة ، يعترف بالألفاظ الجديدة أو ينكرها ، فيقضى على الفوضى القضاء الأخير .

سيقولون وما الذى يمنع من تأليف المجمع اللغوى من اليوم ؛ تقول أن كل عمل عام لا تقتضية حاجة الأمة إقتضاء تاماً ، إنما هو عمل صناعى عقيم النتيجة . وقد تألف المجمع اللغوى ثلاث مرات ولم يفلح . فكان فشلة دليلا على أنه غير ضرورى لحياة الأمة ، أو على الأقل أن الأمة لا تراه ضرورياً لها الآن ، وإلا لحكم له بالبقاء . أن المجامع والمنشآت العامةليست بنآت فكرة رجل أو رجلين : ولكنها نتيجة إختمار فى الروح العامة للأمة ، توحى بها الحاجة إلى بعض النفوس ، ثم ينتشر الشعور بهذه الحاجة من بيئة إلى بيئة ، ومن طبقة إلى طبقة ، حتى يعم الأمة أو أكثريتها ، وعندئذ تخرج النظامات أو المنشآت إلى حيز العمل ، فلا يستطيع أحد أن يعيقها مهما كان قادراً .

إن الخروج باللغة عن جمودها إلى طور جديد ، لابد فيه من الفوضى ، ونعمت الفوضى الموصلة إلى الطور الراقى ، المتفق مع أطماع الأمة من التقدم فى كل شىء إلى الإمام .

نحن لا نبتدع من عندنا فكرة ، ولا نبتكر رأياً ، وإنما كتبنا ما كتبنا عن اللغة أخذاً من الواقع . فكتبنا الواقع من تطور اللغة — كما قال من قبلنا الأستاذ الشيخ الخضرى فى محاضراته ، وصاحب السعادة فتحى زغلول باشا فى إنتصاره له يومئذ — كتبناه ليقلل بنوع ما من عناء المترجم الذى كلف بترجمة كتاب علمى ، وليشجع الكاتب الذى يريد أن يتعرض لوصف الأشياء التى تحيط بنا لأننا نشعر بأن كليهما يضطرب قلمه حين يقف فى تسمية بعض الأشياء ليعبر عنها بجمل ثقيلة على السمع غير مفيدة المعنى المقصود ، ويلوى بعنان القلم عن موضوع الوصف الذى تصدى له إلى موضوع سهل عليه ، حاضر الألفاظ . وفى ذلك ما فيه من إثبات جمود اللغة وتأخير التفنن فى الكتابة ، والعلم والأدب على وجه العموم .

فمن لا يعجبه إلا أن تبقى اللغة على حالها الأولى فليسم المسميات الجديدة بأسماء عربية ويأتى بها من لسان العرب ، وتكون مع ذلك جارية على ألسن العامة ، فيما هو مستعمل الآن ، أو مفيدة معنى المسمى حقيقة إذا كان المسمى علماً أو فرعاً من العلم . فإن لم يعجبه ذلك فليكتب (سفنجة) لتقرأها كذلك ثم نسميها فى المحكمة (كمبيالة) أظن

أن أكبر خدمة نستطيع تقديمها للغتنا هى أن نجعلها لغة العلم فى مصر ، وأن نحاول توحيد لغة الكتابة ولغة الكلام .

وهذه المحاولة لا تكون باكراه العامة على إستعمال لغة الكتابة الصحيحة ، ولا باكراه الكتاب على مجاراة العامة فى كتابة اللغة السقيمة ، ولكن يجب على الكتاب أن يحتضنوا المفردات العربية الموجودة فى اللغة العامية ، فيردوا ما تشوه منها إلى أصله العربى . ويستعملوه صحيحاً ، وما لم يشوه يستعمل على حالة ، ويستثنى من ذلك بالضروره ما ابتذل من الألفاظ ، وما يجد الكاتب فيه مصلحة للغة من الإتيان باللفظ الغريب ، إذا كان هو وحده المؤدى للمعنى المقصود أو إذا كان فيه من رشاقة التعبير ، ما ليس فى غيره من الألفاظ كثيرة الإستعمال .

لا حرج على الكاتب أو المترجم أن يستعمل من الألفاظ ما شاء لما شاء من المعانى وكلما توسع الكاتب فى إستعمال ألفاظ كثيرة ، كان ذلك إحياءة للغة المدفونة فى المعاجم ، وإضافة ثروة جديدة على ثروة لغة البيان العصرى ، ولكن إستعمال مفردات العامة ، وتراكيب العامة ، فيه من جهة أخرى إحياء للغة الكلام والباسها لباس الفصاحة ، فالنبو عنها بالمرة مضر ، والقصور على معجمها الضيق مضر كذلك ، وما الصراط المستقيم إلا وسط بين هذين الطرفين .

* * *

رقوا لغتكم

يضحكنا أن يقال أننا نريد هجر الفصاحة ، وإماتة اللغة العربية ، لنأخذ بزمام لغة عامية لا تضطمر عن قاعدة ، ولا تؤدى غرض البيان يضحكنا أن يتهمنا بذلك أولئك الذين ما فتئوا يتهموننا بالتقعر مرة ، وبالإغراب مرة أخرى ولئن أضحكنا ذلك فإنه يحزننا أن تكون الأحكام مبنية على الإشاعة ، لأننا على يقين بأن الذى يقرأ ما كتبناه فى اللغة العربية ، يستحيل عليه أن يحكم علينا بأننا نعادى فصاحة الألفاظ ، وبلاغة الأساليب .

إنما أردنا نقيض ما يقولون . نريد أن لا نذر اللغة العامية أو لغة الشعب تموت بإبعاد عربيها وفصيحها عن عالم الكتابة والعلم . وأن لا نذر لغة القرآن محجوبة بين دفات الكتب لا يترل منها إلى الإستعمال اليومى ما يحفظ بقاءها ، ويديم جدتها ، نريد أن نرفع لغة العامة إلى الإستعمال الكتابى وننزل بالضرورى من اللغة المكتوبة إلى ميدان التخاطب والتعامل ، فلا تكون النتيجة إلا أننا نكتب الكتاب مفهوماً ، ونتحدث الأحاديث عربية صحيحة بالزمان .

إننا نأخذ من الواقع ، إن شعراءنا وكتابنا وعلماءنا فصحاء إذا كتبوا ، فصحاء إذا قرأوا . فإذا تحدثوا فى المجالس تحدثوا بلغة العوام . وعامتنا إذا تحدثوا أتوا بالأساليب الجميلة ، التى لا أغلو أن قلت أن تراكيبهم أقرب إلى تراكيب العربية الأصلية ، ولا يعيبها إلا عدم إظهار حركات الإعراب ، وتشوه فى بعض الألفاظ . فإذا كتبت العامة ، فيا أجارك الله من أسلوبها الكتابى وثقله على النفس وغموضه فى آداء الغرض على ما فيه من كثرة الألفاظ التى تتيه المعانى فى طياتها . لأن العامة قد رأوا الكتاب يبعدون فى كتاباتهم عن كل ما يجرى على لسان الشعب من الألفاظ والتراكيب ، فقلدوهم فى ذلك فصارت الخطابات العامية أدخل ما يكون فى باب السخرية حتى ليكثرون من إستعمال (على أن) و (فلحيث) ، و (الشمائل العطرية) ، و (الشيم البهية) ، و (أفهل) .

وكثير من الألفاظ التى يؤتى بها فى الكتابة لذاتها ، لا لأداء معنى مقصود . ولو كتب العامة كما يتكلمون لكانوا أفصح فى العبارة ، وأبلغ فى تأدية الغرض ، مما هم الآن صانعون .

هذا هو الواقع ، وهو دال على أن لنا لغتين أثنتين . لغة تكاد لا تستعمل إلا بالقلم ، ولا يقر بها اللسان إلا وقت خطة رسمية يتكلف فيها الخطيب — ولا عادة له إلا باللحن — أن يشغل نصف فكره بضبط أواخر الكلمات ، وحق فكره أن يكون كله مشتغلا باخراج ما فيه من المعانى على أقرب طريق للبيان وأفصحه . . وهيهات أن يخلو لسانه بعد هذا الجهد من اللحن المعيب ، سواء كان ذلك فى أواخر الكلمات أو فى بنيتها . كأنه عالم فرنساوى يخطب باللاتينية ، أما اللغة الثانية فهى اللغة الحية ، لغة الإستعمال اليومى ، لغة العامة . فإذا أستمر الحال على ذلك كانت النتيجة أنه يستحيل علينا جميعاً أن نتكلم بلغتنا صحيحة ، ونخطب بها خالية من الركاكة فى الأسلوب ، ومن اللحن فى المفردات . خاصتنا وعامتنا فى ذلك سواء ، وأنه يستحيل على عامتنا أن يكتبوا اللغة صحيحة ، فتبقى لغة العلم والكتابة فى بيئة محدودة لاتجاوزها إلى الطبقات الأخرى . وتبقى لغة الكلام فى درجة إنحطاطها الراهنة ، لا مطمع لها فى الارتقاء ، والدخول فى بيان أهل العلم ، ولا فى أن تتبوأ الصحف والمجلات والكتب ، بل تظل لا قرار لها ، جارية فى هواء السوق من فم إلى فم . ومع ذلك فهى لغة الأمة ، وأكبر مشخص من مشخصاتها . وهى العلامة الأولى على رفعتها وانحطاطها .

لغة الأمة يجب أن ترتقى معها . وقد ترقت الأمة فى كل شيء بنسبة واحدة تقريباً إلا فى اللغة ، فإن إستبداد العلماء والكتاب علينا ، وما يظهر عليهم من الحرص فى أن يختصوا بلغة الكتب كما أختص الكهنوت بأسرار الدين وسلطته فى عهد آبائنا الفراعنة ذلك واحتقار حكامنا فى الزمن الماضى للغة العربية وقف باللغة هذا الموقف المنحط ، وحظر على اللغة الحية المتداولة أن تدخل فى دور التطور بنسبة علومنا وفنوننا وأفكارنا وثروتنا ولباسنا وعادتنا .

إستبداد مميت : الحكومة تأخذها العزة بعدم الإصغاء إلى قرارات الأمة . وتظن أن اللغة ملك لها ، كما تظن الحكومة أن إدارة الأعمال ملك لها ، وليس للأمة فيها نصيب . غير أن الحكومة لها من القوة ما يمنع الأمة من تحقيق إدارتها . أما أنتم ياأهل العلم فما هى قوتكم التى تلغون بها قرارات الأمة ؟ ليس بكم على ذلك قوة ، فقد أثبت العمل أنكم تكتبون كل يوم (المصرف الأهلى) ، و (المصرف الألمانى) ، والأمة لا تسمع قولكم ، وتقول هى (البنك الأهلى) ، و (البنك الألمانى) . بل هى قد أكرهتكم فعلا على أن تحولوا قولها فى أحاديثكم اليومية . وأعطتكم درساً نافعاً فى التطو-

الإنسانى . كأنما هى قد فهمت قبلكم قوانين النشوء والأرتقاء وقدرت حاجاتها قبل أن تقدروها .

إنى لأخشى أن يشتد ساعد الأمة عليكم ، فتلزمكم الأمة كارهين لا طائعين ، باتخاذ لغتها العامية المكسرة الملحنة ، لغة لكم فى الكتابة والعلم . فلا تجدون من الأذعان إلى إرادتها بدا . والأمة غالبة على أمرها ، ولكن أهل العلم لا يعلمون . لا تظن ذلك مستحيلا ، فإن القوة القاهرة قد جعلت فى الماضى القريب لغة دواوين الحكومة هى اللغة العامية ، ومن يطلع على الوقائع المصرية وعلى السجلات يعلم كيف كانت لغة الكتابة فى مصر . ولا فرق عندى بين إستبداد الحكومة المستبدة . وبين إستبداد الأمة إذا ألقيت إليها مقاليد حكمها ، وقد جاءكم من ذلك مثلان فى مجلس الشورى ، فإن أكثرية أعضائه قد رفضت أن تعفى حامل الشهادة فى العلوم العالية من النصاب المالى اللازم لصحة الإنتخاب . وكذلك أعترض كثير منهم على فتح الكتاتيب وتعليم الأمة للقراءة والكتابة ، بحجة أن ذلك سيقلل عدد الأذرع العاملة فى الأراضى الواسعة التى يملكها حضرات النواب . صحيح أن الرقى العصرى قد يمنع من مثل هذا الإستبداد فى المستقبل ، ولكن نحن لا نعرف ما يكنه المستقبل فلنحترم من اليوم قرارات الأمة فى الكلمات التى تشبثت بها ، ولا تريد النزول عنها . ونعتنقها ونعربها وندخلها فى لغتنا . فإن أردنا أن نقطع على الأمة الطريق فى الإستزادة من إدخال الألفاظ الأعجمية إلى لغتنا فلنتيقظ ولنرقب المخترع الجديد، أو المسمى الجديد ، عند وروده من أوربا ، فلا نتركه يمر من الجمرك إلا أعطيناه أسما عربياً جديداً ، ونشرناه للناس ، تأخذه الأمة كما قال ذلك بحق حضرة زميلنا الدكتور فارس نمر من بضع سنين . لا أن نغفل وننام على مصلحة اللغة تدخل فيها الألفاظ الجديدة وتستعملها الأمة خواصها وعوامها ، ثم نأتى بعد ذلك نقول للناس ، ألا فاهجروا ما إعتمدتموه من الألفاظ . ومن صقل على ألسنتكم ، وخذوا بدله لفظا قد نحتناه لكم من لسان العرب .فإن التجربة قد دلت على أن ذلك غير نافع وأن(التلتوار) سيبقى كذلك على الرغم من افريز الطريق وعذاره إلى الأبد . اللهم إلا أن نعلم سكان مصر قاطبة علوم العربية ، ليغاروا على أوزان العربية غيرة أسيادنا العلماء .

لابد من الصلح بين لغة الكتابة ولغة الكلام أما أنا فلست أخصائيا فى وضع تفاصيل عقد الصلح ، فإن أولى الناس بوضعه علماء اللغة ، إن لم يكن قد جاء الوقت

لمجمع لغوى. ولكنى أعلم تمام العلم أن الطريقة الوحيدة لإحياء اللغة : هى إرضاء لغة الرأى العام من ناحية، وإرضاء لغة القرآن من ناحية أخرى وأعلم أيضا أن رقى لغة الأمة عامل مهم من عوامل تقدمها ، إن لم يكن هو العامل الأول وأعلم فوق ذلك أنه إذا أبى أهل العلم قبول الأسماء الأعجمية الشائعة فى الأمة . وبعدوا عن عن تصحيح المفردات العامية وإستعمالها فى الكتابة ، أى إذا بعد أهل العلم عن الالتفات إلى ترقية لغة الأمة بالتدرج ، واستمروا يضربون حجابا كثيفا بين لغتهم الكتابية ، وبين لغة الأمة ، فإن اللغة الفصحى ربما تقع فى الخطر التى وقعت فيه قبل هذا القرن .

ولو أننا أجدنا البحث فى نفور أهل العلم من قبول ما كان فصيحا غير مبتذل من ألفاظ العامة، وما كان رشيقا من أساليبها الكلامية ، لكدنا نجد فى طيات نفوسهم أن سبب هذا النفور نوع من الاحتقار اللاتنبهى . ذلك يجب علينا أن نعتقد أن أهل العلم لو رجعوا إلى مبادئهم العالية . والتفتوا إلى هذا الشعور اللاتنبهى، لفزعوا من أنفسهم،ولعلموا أن الأمة التى أخرجتهم : والتى هم يحبونها،ويسعون إلى منفعتها أولى ما يكون بها أن تكون موضع إحترامهم التام . ولأدركوا أن إحياء اللغة العربية لا يقصر على تعليمها فى المدراس ، ولا على طبع الكتب القديمة التى لا تأتى إلا بفائدة أثرية ، ولكنه يأتى من ترقية لغة العامة ، وإستعمالها صحيحة فى الكتابة بقدر ما تسمح به لغة القرآن ، حتى تردم الهوة السحيقة الموجودة بين اللغتين. فإن ترك اللغة العامية وهجرها ليس معنى من معانى الإصلاح. وكذلك إعتناقها كما هى بغثها وسمينها ليس إلا من معانى الإفساد دون الإصلاح . فلابد من عقد الصلح بين اللغتين قبل فوات الوقت .

* * *

نص من تصدير لطفي السيد
لترجمته كتاب الأخلاق لأرسطو

(من ص١٣ إلى ص٢٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

تصــــدير

اطفى السيد لترجمته لكتاب الأخلاق لأرسطو

لما اتجهت الميول العامة ، منذ زمان ، إلى إدخال التعاليم الفلسفية فى مدارسنا ومعاهدنا الدينية، إرضاء لأطماع الطلبة العلمية ، وإتماما لبرامج التربية المصرية ، فكرت فى أى مذاهب الفلسفة يمكن الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا ينافر التعاليم الدينية ، فظننت أن أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلا فى الأفهام وأبعدها عن التضاد الصريح للمألوف من منازعنا والراسخ من عقائدنا هى فلسفة أرسطوطاليس . وما كان المعلم الأول جديداً فى معاهدنا الدينية ، بل ذكره مألوف عند طلبة المنطق خصوصا الطلبة الذين يوسعون معارفهم بقراءة رسائل الفارابى أو بعض مختصرات ابن رشد . . .ألخ .

لقد قوبلت فلسفة أرسطو عند السلف بصدر رحب وتغلغلت فى البيئات العلمية وغلبت غيرها فيها حتى صار المتكلمون أشبه مايكونون بالمشائين. واشتغل بها الخلفاء وأهل النظر من علماء المسلمين فى الشرق وفى الغرب. وأصبحوا خلفاء أرسطو وممثلى مذهب المشائين حتى فى أوروبا نفسها من القرن الثانى عشر إلى القرن السادس عشر . وتألف بذلك من مجموع بحوثهم فى الشرق والغرب ما يسمى الفلسفة العربية .

لا وطن للعلم . ولكن هذا لم يمنع من أن كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذى يتألف عادة من مزاجها الطبيعى وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية . فيقولون الفلسفة العربية والفلسفة اليونانية كما يقولون الآن الفلسفة الألمانية والفلسفة الفرنساوية . وهذه الفلسفة العربية قد انتشرت فى مصر وفى جميع الأقطار الإسلامية حتى صبغت بصبغتها علم الكلام وأفاضت أنماطها على العلوم الدينية الأخرى. وها نحن أولاء ، مهما رثت عرى الاتصال بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة العربية مباشرة فإننا لا نزال نفكر ، من حيث لا نشعر على طريقة الفلسفة العربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جد الظهور فى دواوين شعرائنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا ، أو على جملة من القول ، فى تلك المجموعة التى تؤلف نهضتنا الأدبية الحاضرة .

إذا شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا ، وجب علينا أن نجدد الفلسفة العربية التى فقدت أعيانها ولم تبق إلا آثارها ، أو بطريقة أقرب أن ندرس فلسفة أرسطو طاليس. فإن الفلسفة العربية هى فى مجموعها فلسفة أرسطوطاليس.

فى الجاهلية كان الاراميون هم العنصر السائد فى الشرق من بين عناصر العائلة السامية . وقد كانوا منذ أواسط القرن الثانى بعد الميلاد إلى ما بعد الفتح الإسلامى يتعاطون العلوم اليونانية ويترجمونها إلى لغتهم السريانية وعلى الخصوص فلسفة أرسطوطاليس . فلما فتح العرب العراق والجزيرة ورثوا من الآراميين شيئا من معلوماتهم كما ورثوا أرضهم وديارهم . ولكن العنصر العربى مكث قليل الميل إلى الفلسفة إلى أن جاءت الدولة العباسية وانتقلت عاصمة الخلافة إلى العراق وتدخل العنصر العجمى فى الدولة ، فظهر الميل إلى الفلسفة ظهورا واضحا وأمر أبو جعفر المنصور بترجمة الكتب اليونانية واشتدت الحركة الفلسفية فى زمن المأمون ومن بعده فى الشرق ثم فى زمن حكم المستنصر بالله وبعض الخلفاء وملوك الطوائف فى أسبانيا. ومع أن نقل كتب الفلسفة لم يكن مقصورا على كتب أرسطو ، فإن فلسفة أرسطو هى التى غلبت على الفلسفة العربية وطبعتها بطابعها. وسواء أكان السبب فى ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هى وشراحها ففهمها العرب أكثر من غيرها ، أم كان سببه أن فلسفة أرسطو أدخل فى باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولا عند العقل العربى الذى هو أميل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المعانى المجردة ، سواء هذا أم ذاك فالواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئا آخر غير فلسفة أرسطوطاليس طبعت بالطابع العربى وسميت الفلسفة العربية. وبقيت صلة النسب بين الفلسفتين متينة إلى حد أن الجامعات الأوربية فى العصور الأخيرة من القرون الوسطى كانت تدرس الفلسفة العربية باعتبار أنها فلسفة المشائين .

وكما أن النهضة الأوربية الحديثة عمدت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية سواء أكان ذلك باليونانية ، أم باللاتينية ، أم باللغات الأوربية الأخرى فكانت مفتاحا للتفكير العصرى الذى أخرج كثيرا من المذاهب الفلسفية الحديثة . فلا جرم أن نتخذ نحن فلسفة أرسطو ، وأكرر أنها أشد المذاهب اتفاقا مع مألوفاتنا الحالية ، الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى بلادنا وتأقلمه فيها ، رجاء أن ينتج فى النهضة الشرقية مثل ما أنتج فى النهضة الغربية. والذى لا أشك فيه أن مستوى الفلسفة ،

أو بعبارة أصرح، مستوى العلم بمبادىء العلوم الأخرى ونتائجها وتحديد نسبها بعضها إلى بعض، هو فى بلادنا الآن أنزل جداً مما كان عليه فى أول النهضة الأوربية الحديثة (الرينسانس) .

لست أعنى بالاعتبارات السابقة أن درس فلسفة أرسطوطاليس ليس إلا ضرورة إقتضتها حالنا الراهنة من التخلف فى الفلسفة وإقتضاها الحرص على ربط حلقات السلسلة بيننا وبين الفلسفة العربية ، وأنه لولا هذه المقتضيات لما كان علينا أن نعنى بفلسفة مضى عليها ثلاثة وعشرون قرنا. كلا إن فلسفة المعلم الأول خالدة ماحدها وطن ولا أخنى عليها زمن . فقد بنت عليها كل مدنية صروح مجدها العلمى حتى مدنيتنا الحديثة ، حتى المدنية المستقبلة على الفرض الذى إفترضه بارتلمى سانتهلير إذ إفترض أنه إذا أغارت أمم بربرية أيا كانت على هذه المدنية الحديثة فأودت بما فيها من علم وفلسفة فإلى من يرجع بعد ذلك ليؤخذ عنه العلم؟ أيرجع إلى «كنت» أم إلى «هيكل» أم إلى «ليبنتز» أم إلى «ديكارت» ؟ كلا: على رغم عبقرية هؤلاء فلا مرجع إلا إلى أرسطوطاليس الذى إليه رجعت العرب وإليه رجعت القرون الوسطى بعد مثل هذه الطامة المفترضة وفى مثل هذه الضرورة .

وفى الحق أن أرسطوطاليس لم يكن كغيره معلما فى نوع خاص من العلوم دون سواه ، بل هو معلم فى الفلسفة ، معلم فى العلوم ، معلم فى الآداب ، فهو كما لقبه العرب «بالمعلم الأول» على الإطلاق ، كما وصفه دنتى ، فى جحيمه ، بأنه «معلم الذين يعلمون» قد إستوى فى الأخذ عنه أهل الدين وأهل الإلحاد ، علماء الطبيعيات وعلماء ما بعد الطبيعة ، علماء الإجتماع وعلماء الآداب . قال فولتير :

« أرسطوطاليس ، أى رجل هو! يخط قواعد المأساة (التراجيديا) باليد ذاتها » « التى يقرر بها قواعد المنطق وقواعد الأخلاق وقواعد السياسة والتى بها كشف » « بقدر ما يستطيع ، عن الطبيعة حجابها الكبير: أفيستطيع المرء ألا يعجب بأرسطو وقد رأى أنه قد علم حق العلم بمبادئ البلاغة والشعر : أين هو فى أيامنا ذلك العالم الطبيعى الذى يمكن أن يتعلم المرء منه كيف ينشئ خطابة أو يكتب مأساة ؟ لقد أبان أرسطو طاليس ، بعد أفلاطون ، أن الفلسفة الحقة هى المرشد الخفى للعقل إلى جميع الفنون . إن القواعد التى وضعها لا تزال إلى اليوم هى قواعد خير المؤلفين عندنا » .

أما فى الفلسفة فإن أرسطو طاليس هو الذى أعطى العلم صورته التى هو عليها إلى الآن واتخذ له أسلوبه الذى لن يفارقه . ورسم أهم من ذلك ، رسم للعلم طريقته وهى المشاهدة التى كثيرا ما يظن أنها من مستحدثات النهضة الحديثة . كلا ! بل المشاهدة هى نمط أرسطوطاليس ابتدعه وهدى إليه وألح فيه واستعمله فى كل بحثه وتآليفه ، قال فى « كتاب السياسة » .

« فلا ينبغى أن يطلب الضبط من الاعتبارات النظرية المجردة بقدر ما يكون فى مشاهدات الحوادث الواقعة تحت الحس »[1] .

وقال فى « السياسة » أيضا :

« وهنا ، كما فى كل موطن آخر ، الصعود إلى مبدأ الأشياء والعناية بتتبع تطورها هو آمن طريق للمشاهدة »[2].

من أجل ذلك إعترف « أوغست كونت » إمام الفلسفة الوضعية بأن أرسطو طاليس هو أول من بدأ بنقل الفلسفة من طورها الميتافيزيقى (ما بعد الطبيعى) إلى طورها الوضعى ، وتبعه فى ذلك فلاسفة الإسكندرية[3].

وهو الذى وضع علم المنطق . قال « كنت » نفسه : « لقد لبث المنطق ألفى عام لم يخط خطوة واحدة خارج الحدود التى رسمها له أرسطوطاليس » . وألف فى البسيكولوجيا « كتاب النفس » المشهور وغيره . وقرر قواعد البويطيقا (الشعر) . وأحسن تقرير « الخطابة » بما لم يطاوله فيه أحد . وألف فيما بعد الطبيعة كتابه الجليل . وأما فيما يسميه « فلسفة الأشياء الإنسانية » ويسمى الآن بالسوسيولوجيا (علم الإجتماع) على معناه العام فقد ألف كتاب الأخلاق وكتاب السياسة ذلك الأثر الفخم الذى تتبع خطواته فيه كل من ألف فى السياسة إلى الآن . قال أوغست كونت :

---

(١) أرسطو . كتاب السياسة ك ٤ ب ٦ ف ٤ ص . ٢٢٠ من ترجمة بارتلمى سانتهلير طبعة باريس سنة ١٨٤٨ .

(٢) أرسطو . كتاب السياسة ترجمة بارتلمى سانتهلير ك ١ ب ١ ف ٣ ص ٣ طبعة باريس سنة ١٨٤٨ .

(٣) أوغست كونت . دروس الفلسفة الوضعية ج ١ ص ٢٤ طبعة باريس سنة ١٨٥٢ .

« ولو أن الأمر هنا ليس بصدد تلخيص التاريخ العام للأعمال المتعاقبة التى »
« قام بها العقل الإنسانى فيما يتعلق بعلم الإجتماع ، لكنى أرى مع ذلك من الواجب »
« على أن أنوه بادئ بدء باسم أرسطوطاليس العظيم فإن « سياسته » الخالدة هى، »
« بلا شك ، إحدى النتائج الباهرة للزمن القديم على أنها إلى هذا الوقت هى المنوال »
« الذى نسجت عليه أكثر الأعمال التى جاءت بعدها فى هذا الموضوع ولكن فى »
« زمان كان فيه العقل الوضعى لا يكاد يتخطى دور التولد ولم يكن بعد قد بدأ »
« نوره يلوح إلا فى الهندسة وحدها ، وحينما كانت المشاهدات السياسية محصورة »
« بالضرورة فى حالة إجتماعية أولية وذات صورة واحدة تقريبا بل ممثلة فى شعب »
« محدود جدا ، يكون فى الحق من المعجزات أن ينتج العقل الإنسانى فى تلك »
« الظروف على هذا الموضوع كتابا جليلا كهذا ، روحه العامة ربما كانت أقل »
« بعدا من الوضعية الحقة عن كل مؤلف آخر من مؤلفات هذا الأب الخالد للفلسفة . »
« فليقرأ مثلا (وإلى اليوم لا تزال أرقى العقول تستفيد من قراءته) ذلك التحليل »
« المحكم الذى به فند أرسطو الأحلام الخطرة التى قامت بأفلاطون ومقلديه فيما »
« يتعلق بشيوعية الأموال . من يقرأ هذا التحليل يرى بغاية السهولة دلائل عديدة »
« ليست قابلة للتجريح على أحكام فى الضبط وحصافة فى العقل وقوة فى الحجة »
« لم يطلها فى مثل هذه المادة أى بحث آخر إلى الآن، بل ندر ما يساويها (١). »

هذا فيما يتعلق بالفلسفة . وأما فيما يتعلق بالعلم فإنه قد إبتدع المتيورولوجيا (الآثار العلوية) كما إبتدع المنطق ، وألف فى الطبيعة فى التاريخ الطبيعى إلى آخر ما سنذكره عند ذكر مؤلفاته . وحسبنا هنا أن نحصل قولة بارتلمى سانتهلير : « إن أرسطوطاليس فى العلم هو أقوى عقل خلقه الله إلى الآن » .

ولقد جئت عمدا إلى الإستدلال بآراء بعض أساطين النهضة الحالية من أعمقهم إلحادا إلى أشدهم تدينا ، ومن الفيلسوف الوضعى إلى الشاعر والأديب ، ليرى الذين فتنتهم النهضة الحديثة أن الإبتداء بدرس فلسفة أرسطو طاليس الموحد لا يفوت عليهم شيئا كثيرا ، ولا يعتبر — كما قد قيل — ضياعا للوقت . بل هو على ضد ذلك أقرب طريق.

---

(١) أوغست كونت . دروس الفلسفة الوضعية ، ج ٤ ص ٢٤٠ وما بعدها طبعة باريس سنة ١٨٢٩ .

على الاعتبارات التى قدمناها والتى لا يسمح لنا المقام فى هذا التصدير بالتبسط فيها ، نرجح كثيرا أن الطريق القريب والأمين والخالى من العقبات إلى تمكين الفلسفة من بيئاتنا العلمية لتنتج فى الذكاء المصرى قوى الكشف عن أسرار الطبيعة والاختراعات المتنوعة وصحة الحكم على الأشياء هو إتخاذ فلسفة يجتمع فيها التوحيد وبناء العلم على المشاهدة فى آن واحد أو بعبارة أخرى فلسفة أرسطوطاليس. ولذلك أعتزمت أن أنقل منها إلى العربية أهم أجزائها . فنقلت « الكون والفساد » . ولكنى آثرت أن أبدأ بنشر الاجتماعات فإنها أسهل وأعجل فائدة .

ليتنى كنت أعرف اليونانية فأنقل عنها مباشرة كما نقل الدكتور طه حسين الأستاذ بالجامعة المصرية « نظام الآثينيين » فذلك أدعى إلى الضبط فى النقل وأدنى إلى الوقوف على مرامى أرسطو . ولكنى من قبل ذلك قد كنت تعجلت الفائدة من درس فلسفة أرسطو فعمدت إلى الترجمة من النسخة الفرنساوية التى نقلها الأستاذ « بارتلمى سانتهلير » من اليونانية مباشرة . لأنه مكث طويلا معلم الفلسفة اليونانية فى « الكولليج دى فرنس » ولأنه هو الوحيد الذى ترجم كل مجموعة أرسطو طاليس ما عدا « نظام الآثينيين » الذى إستكشف حديثا . ولأن سانتهلير قد علق تعليقات متصلة ممتعة ينتفع بها المدرسون والطلبة . ومع ذلك فإنى كنت أرجع فى ترجمة علم الأخلاق إلى ترجمة « تبرو » عند اللبس والغموض وعند الشك. وقد إلتزمت الترجمة الحرفية كما إلتزمها بارتلمى سانتهلير لأنها هى وحدها اللازمة لنقل الكتب العلمية وعلى الخصوص كتب الفلسفة .

الفهرس

رقم الصفحة

طبعت بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع بدار الكتب ٤٠٤٦ / ١٩٨٦

رئيس مجلس الادارة

رمزى السيد شعبان

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

٦١١٨٦س١٩٨٥ — ١٠١٠